MUSEUM LESSIANUM — SECTION THÉOLOGIQUE

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

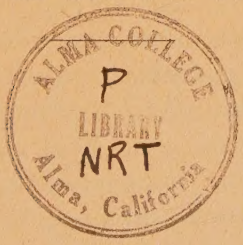
PUBLIÉE TOUS LES MOIS

SOUS LA DIRECTION DE

QUELQUES PROFESSEURS DE THÉOLOGIE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

A LOUVAIN

TOME 58me — 1931



ADMINISTRATION :
ÉTABL. CASTERMAN, S.A.
28, RUE DES SŒURS-NOIRES, 28
TOURNAI

RÉDACTION :
NOUV. REV. THÉOLOGIQUE
11, RUE DES RÉCOLLETS, 11
LOUVAIN

France. Administr. : Maison CASTERMAN, RUE BONAPARTE, 66, PARIS (VIe)

11153

V.58.
1931

N° 1 1931 Janvier

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

Sainteté de chrétiens
Sainteté de membres

Un chrétien est un membre du Christ : c'est là le résumé du Christianisme.

Un chrétien doit agir comme un membre du Christ : c'est là le résumé de l'ascétique chrétienne et le code de toute sainteté.

Or, être membre du Christ comporte deux aspects, deux rattachements. D'abord, le rattachement au Christ; car le membre doit tenir à la tête. Ensuite, le rattachement à tous les chrétiens, car le membre doit tenir à tout le corps. Ces deux rattachements, d'ailleurs, n'en font qu'un : pour un membre, tenir au chef, ou tenir aux autres membres, c'est la même insertion, celle qui fait vivre. *Multi unum corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra* (*Rom.* 12, 5; I *Cor.* 12, 14).

La sainteté chrétienne, en conséquence, puisqu'elle consiste à agir en membre du Christ, consiste à agir dans le même double rattachement. Rattachement au Christ d'abord : toutes nos vertus ne peuvent être qu'un écoulement, un influx venant du chef. Rattachement aux membres ensuite : toutes nos vertus ne peuvent être qu'un élément, une partie, un membre en quelque sorte, dans la seule sainteté qui soit totale, la sainteté de tout le corps mystique.

Ces deux rattachements n'en faisant qu'un, comme nous venons de le dire, parler de l'un, c'est parler de l'autre. Chacun, cependant,

est un aspect différent de la même réalité, et, pour connaître pleinement cette réalité, il est bon de les regarder chacun à part. En ces pages, nous ne voulons parler que du second de ces deux rattachements; c'est-à-dire de la nécessité où se trouve chaque sainteté chrétienne, par essence, de se raccorder aux autres saintetés, et du caractère insuffisant, inachevé, partiel, qu'elle présente, en conséquence, aussi longtemps qu'en elle on ne voit qu'elle.

Inachèvement, disons-nous. Non pas que la sainteté chrétienne ne transforme qu'un morceau de notre être, en laissant le reste païen. Non : *in renatis, nihil odit Deus*, enseigne le Concile de Trente (*session* 5, *canon* 5) : rien en nous qui, au baptême, ne soit divinisé. Non pas davantage que nous, dans nos efforts, nous ne devions nous attacher qu'à quelques vertus, en n'ayant aucun souci du reste. D'abord, parce que, psychologiquement et logiquement, l'entreprise serait contradictoire : on déferait d'une main ce qu'on construirait de l'autre. Ensuite, parce que, au point de vue moral et théologique, c'est de tout notre cœur qu'il faut aimer et servir Dieu. Ne pas faire régner Dieu dans une partie de nos vouloirs, de nos préoccupations, de nos sentiments reviendrait à dire que la grâce ne doit pas envahir tout notre être, ce qui, comme nous venons de le rappeler d'après le Concile de Trente, est contre la doctrine de la justification.

Tout en nous doit donc devenir saint. Mais, et c'est ici qu'apparaît l'inachèvement, tout doit le devenir, non à la manière d'un tout, mais à la manière d'une partie dans un tout : totale, quand on considère la nature qu'elle ennoblit, la sainteté chrétienne est partielle, quand on considère les grandeurs qu'elle donne et la place à laquelle elle fait monter, *quoniam sumus invicem membra* (*Eph.* 4, 25).

Inachèvement donc, mais inachèvement d'un ordre à part.

Inachèvement, d'abord, qui est, comme nous venons de le dire, l'inachèvement d'une totalité.

Inachèvement intrinsèque en d'autres termes. Il ne consiste

pas dans l'absence d'un complément qui aurait dû se surajouter du dehors; il réside dans la substance la plus interne de notre être surnaturel.

Inachèvement donc, mais inachèvement constitutif. Dans l'ordre surnaturel, il nous est aussi nécessaire d'être complétés par les autres, que d'être nous-mêmes. *Credo unam sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*, dit le symbole de Nicée-Constantinople. *Unam sanctam*, les deux mots ne sont pas rapprochés par hasard : l'Église est sainte par ce qui la fait une, c'est-à-dire par le commun rattachement de tous ses membres au Christ, et elle est une par ce qui la fait sainte, car la justice même dont elle anime ses membres est, en tous, la participation de la même justice du Christ. De la même façon, les membres de l'Église sont saints par ce qui les fait uns, et ils sont un par ce qui les fait saints, car ce qui les relie les uns aux autres, c'est l'incorporation de tous au Verbe trois fois saint qui s'est incarné.

Inachèvement, en plus, qui n'est pas seulement l'inachèvement d'une totalité, mais qui va à conférer, à cette totalité, une totalité plus complète : ce qui nous rend indigents les uns des autres doit nous faire riches de tous les trésors de la divinité, car ces trésors, dans le Christ, sont donnés à la totalité du corps mystique.

Bref, inachèvement sans pareil; inachèvement surnaturel, inachèvement qui doit conférer à la sainteté chrétienne quelque chose d'unique en son genre et de tout spécial.

Et tout d'abord, peut-on conclure, pas de sainteté séparée et individualiste. Il n'y a pas, entre chaque âme et Dieu, un sentier privé et réservé, où l'on voyagerait à l'abri du prochain. Il y a, s'ouvrant devant toutes les âmes à la fois, une voie unique, et cette voie c'est le Christ. *Ego sum via*, a-t-il dit : par lui et par lui seul, on va au Père.

Sur cette voie unique, il n'y a pas de cheminements isolés : c'est la voie elle-même qui marche, et qui fait avancer ceux qui font route en elle. Le progrès de tous est un en son principe; il

demeure un dans son déploiement. Les efforts qui s'y font sont solidaires et complémentaires les uns des autres : ils rentrent les uns dans les autres. Comme une goutte d'eau dans un fleuve est charriée par toute la masse, chaque chrétien, dans son ascension vers Dieu, est soutenu, porté, entraîné par tous les autres.

Nous parlons ici, évidemment, des efforts effectués par ceux qui sont déjà membres du Christ. Mais il ne serait pas difficile de généraliser l'affirmation, et de l'étendre à tout ce qui se fait de vraiment salutaire ici-bas. Tous les hommes, en effet, sont par vocation membres du Christ; tout ce qui est bon pour la vie éternelle, en quelque manière qu'il le soit, concourt à l'incorporation des hommes dans le Christ; et partout, le Christ est le Christ de l'Église et le Christ de l'unité. On peut donc dire que tout ce qui est dans la ligne de la sainteté, et par tout ce qu'il a de saint, est dans la ligne de l'unité. Mais laissant là cette généralisation, qui compliquerait l'exposé, et que chacun, moyennant quelques précisions, peut faire aisément, nous ne parlons ici que des hommes déjà rattachés en fait au Corps mystique.

Pour eux, pas de sainteté séparée; pour eux, même, aucune action salutaire, aucun geste bon, qu'ils puissent effectuer à eux seuls.

On aurait donc tort de réclamer des chrétiens des bonnes œuvres complètes, achevées en elles-mêmes, présentables par leurs seules excellences. Pourquoi exigerait-on du membre ce qui n'est possible qu'au corps tout entier ?

Que chacun, évidemment, s'efforce d'avoir, en toutes ses œuvres, le moins de défauts possible. Ce n'est d'ailleurs qu'en mettant en elles toutes ses ressources, qu'il les fera « partielles » à la manière qu'il faut, à la manière qui répond exactement à la façon dont lui-même est partie. Mais prétendre qu'elles soient pleinement achevées, illusion : il faudrait être aveugle pour ne pas voir les lacunes qui les criblent; il faudrait être impie pour les arracher de l'unique ensemble où elles sont réalisables.

Toute action d'un membre est reprise, soutenue, impliquée

dans l'action du tout. Ainsi les bonnes actions de chrétiens : elles ne font que continuer ce que d'autres ont commencé; elles préparent ce que d'autres vont achever; en elles seules, elles n'ont ni leur beauté, ni leur explication.

Il ne faut pas se désespérer, par exemple, si on trouve dans ses actes de vertu, même les meilleurs, des déficiences et des étroitesses, des inconsciences et des défaillances. Il ne faut pas s'étonner si, souvent, on ne songe pas même à ce qu'on fait, si l'on oublie d'offrir son action avant de la commencer, si on perd de vue l'acte même que l'on pose pendant qu'on y est occupé; si l'attention même que notre travail requiert nous empêche de l'effectuer avec un esprit tendu actuellement vers Dieu. Il ne faut pas s'affliger parce que la douleur, dès qu'elle devient un peu forte, consume les énergies qui auraient servi à la changer en résignation et en offrande.

Tout cela serait désastres s'il fallait que le membre se glorifiât en lui-même. Mais tout cela est normal et excellent, si le membre ne doit se glorifier que dans le Seigneur et dans « le corps » du Seigneur.

Nos bonnes œuvres ne sont que des morceaux, par eux-mêmes inachevés et inintelligibles. Mais doivent-elles être autre chose? Chaque bloc de pierre, dans une voûte, est en lui seul, un défi à l'équilibre. Mais la singularité même de sa taille, qui, précisément le rend incapable de tenir à lui seul, n'est-elle pas ce qui fera sa solidité dans le tout, en lui permettant d'adhérer étroitement au reste?

Ainsi nos actions : leurs insuffisances et leurs excédents sont comme les excavations ou les excroissances qui, dans les membres font les jointures : elles constituent les sinuosités par lesquelles elles s'engagent les unes dans les autres. On devient distrait, malgré toute sa bonne volonté au milieu même des actions que l'on vient de commencer par Dieu; qu'importe si, à ce moment, un autre renouvelle son attention, et si l'on est un avec cet autre? On ne parvient pas à offrir à Dieu ses souffrances dès qu'elles sont intenses et accablantes; qu'importe encore, si un autre,

alors présente à Dieu, en notre nom, ce qu'il y a ici-bas de souffrance et d'action ? C'en est fait, certes, de toute suffisance orgueilleuse — mais c'est le triomphe de l'unité; c'est la communion des saints, c'est la solidarité des membres : *pro invicem sollicita sunt membra* (*I Cor.*, 12, 25). Le tout est que chacun, humblement, fasse son possible à lui, si minime soit-il ; le tout est que chacun demeure dans l'unité du Christ. Dans l'unité, tout est commun, et, en elle, chacun, n'ayant fait que sa part, a cependant fait le tout.

Pas plus qu'on ne peut l'effectuer en dehors du tout, on ne peut juger ce qu'est la sainteté chrétienne en dehors du tout. C'est donc une erreur, et une cause de sévérités injustifiées, que de considérer à part un chrétien ou une classe de chrétiens, et de trouver, alors, que l'œuvre de la grâce, en eux, a échoué. On ne voit, par exemple, que les classes ouvrières; on déclare, un peu hâtivement peut-être, que, dans l'ensemble, elles n'ont plus grand chose de chrétien. On prend les trois quarts des baptisés, et l'on prononce qu'ils ont l'esprit tout occupé de choses de ce monde, du pain qui périt et de la bagatelle. On ne voit que fort vite les scandales de toute sorte qui les ont désarçonnés, le manque d'instruction et de formation qui atténuent leur responsabilité, et l'on se demande où en est, dans leurs âmes, l'œuvre du Seigneur.

Sans doute, il y a encore beaucoup à faire pour l'apostolat, et à l'étranger, et dans nos régions. Mais là n'est pas la question. De ces âmes, ou de ces ensembles d'âmes, où l'on voit peu de christianisme, peut-on dire qu'elles ne sont presque pas chrétiennes ? A notre sens, ce serait une erreur de point de vue : on les juge à part, comme si elles étaient isolées, alors que la vie chrétienne est un rattachement. La sainteté de chaque membre de l'Église est faite de façons diverses, *in mensuram cuiusque membri* (1), par la sainteté de toute l'Église. La sainteté des foules

(1) *Eph.* 4,16, vulgate. Les meilleurs manuscrits portent *in mensuram uniuscuiusque partis*. .Mais le sens est le même : il s'agit des parties du corps.

— et qui sait s'il n'est pas de la foule ? — est, dans une certaine mesure, dans la mesure où le corps du Christ est un, celle aussi des meilleurs et des plus humbles; et qui oserait dire qu'il est de ceux-là ? Pour apprécier une partie du corps, c'est tout le corps qu'il faudrait voir. Or, Dieu seul peut avoir une vue si vaste et si pénétrante.

Nous, nous n'avons pas à juger. Qu'on cherche ces déficiences pour y porter remède, c'est excellent; mais si c'est pour en arriver à mépriser ses frères, fût-ce un peu seulement, qu'on ne les cherche pas. Quand on les constate — pour autant qu'elles se laissent constater — qu'on batte sa propre coulpe, qu'on augmente son courage devant le travail qui apparaît mieux, et que, pour augmenter la sainteté, on se serre plus étroitement les uns contre les autres, dans l'unité.

Dans l'unité, c'est une autre conséquence, dans l'unité seule, on peut comprendre la sainteté. Qui la découperait, même si si c'était pour mieux examiner les morceaux, aurait détruit ce qu'il s'agit de voir.

Pour mettre ceci en lumière, le mieux est de considérer la sainteté dans son stade de plein développement, c'est-à-dire dans le ciel.

Dans le ciel, assurément, il y a des degrés de gloire différents : les uns voient Dieu plus parfaitement que les autres, d'après la grandeur de leurs mérites, affirme le Concile de Florence *(Decretum pro Graecis)*.

Mais ces degrés ne marquent pas des séparations; au contraire, ils ne font qu'indiquer les façons diverses dont chacun est uni aux autres, en étant uni au Christ.

Les saints ne sont pas comme des étoiles, qui brillent chacune de leur éclat à elle, éloignées des autres par des abîmes d'espace glacial. Ils sont un. En même temps que se révèle, éclatante, leur sainteté, se révèle aussi, éclatante, leur incorporation à tous dans le même corps. Sur la terre, on ne pouvait pas voir combien ils tenaient ensemble dans le Christ. Mais quand le Christ appa-

raîtra, alors aussi apparaîtra quelle unité il était pour tous les membres de son corps mystique.

La tentation serait donc entièrement absurde — il est vrai qu'elles le sont toutes — de considérer la sainteté comme une voie sans avenir. Les plus belles places, au ciel, sont prises, se dirait-on : personne ne sera plus mère de Dieu, ni père nourricier de Jésus, ni apôtre. Les vocations extraordinaires, qui supposent des grâces exceptionnelles et qui conduisent à des saintetés hors-ligne, sont fort rares et le commun n'y peut prétendre. Devant la masse, devant nous, les perspectives qui s'ouvrent sont banales : une sainteté de millionième ou de milliardième degré, magnifique en elle-même, assurément, mais bien mortifiante pour l'amour propre. A tout mettre au mieux, nous serons perdus, noyés, indiscernables dans l'immense troupe que personne ne peut compter. « Personne ne peut la compter (*Apoc.* 7, 9) », c'est bien cela : nous ne serons pas même un numéro.

Eh bien, oui, nous ne serons pas un numéro. Nous serons, tous, tout.

La conception qu'on vient de lire, où l'individualisme fragmente, en saintetés séparées, l'allégresse de l'unité, est aussi fausse que l'individualisme est étroit. Quand la vie est une, quand la splendeur est une, chacun la possède toute. Ainsi, dans le Christ : chacun, quand il est définitivement uni aux membres du Sauveur, jouit du bonheur de tous; chacun, à sa manière sans doute, car chaque membre a sa place, mais chacun en vérité, car le corps est un; chacun tressaille de la béatitude de tous.

Congaudent omnia membra (*I Cor.* 12, 26). Les membres ont une façon à eux de se réjouir : c'est de « se réjouir avec », de se réjouir tous ensemble. Les saints ont leur façon à eux d'exulter dans l'allégresse et dans la gloire, c'est d'exulter dans l'unité. La joie des plus grands constitue, pour une part, le bonheur des plus petits, et les plus resplendissants, loin d'éclipser les autres, font l'éclat de tous.

Or, l'unité de l'Église militante est la même que celle de l'Église

triomphante. Elle est en préparation, elle est encore imperceptible à nos yeux de chair, mais elle n'est pas moins réelle.

Il faut donc conclure que la vie de grâce, encore qu'elle ait, certes, ses degrés, a aussi son unité : nous ne vivons que d'unité : l'unité du Christ.

En conséquence, s'il est vrai que chacun reçoit en propre la grâce qui le sanctifie lui, il n'est pas vrai qu'il la reçoive en séparation des autres; car, tout ce qu'on en reçoit, on le reçoit par l'incorporation dans le Christ, et l'incorporation au Christ est, identiquement, l'incorporation à tous les membres du Christ.

La grâce n'est donc pas matière à dispute ni à jalousie. Celui qui a reçu moins — que peut-il en savoir d'ailleurs ? — ne peut pas s'affliger que d'autres aient reçu davantage. Même pour lui, il est bon que d'autres soient plus favorisés que lui, parce que ce qui leur est donné à eux lui est aussi donné à lui. Dans l'unité du corps, dans l'indivis de l'amour, même ceux qui reçoivent le moins ont reçu le tout.

Mystère de la grâce, mystère de différence et d'inégalité, et mystère cependant d'égalité et d'unité, c'est le mystère de la vie chrétienne.

Ce mystère, ceux qui ont abandonné la vie chrétienne et l'unité du Christ, ne peuvent plus le comprendre. Les protestants, par exemple, parlent sans doute, eux aussi, d'une sainteté unique, d'une sainteté égale en tous les membres du Christ. C'est la sainteté même du Sauveur, expliquent-ils, qui est imputée à tous les fidèles et qui recouvre en tous, de son innocence à lui, toujours la même, leur misère à eux, toujours lamentable! Ils disent cela. Mais qu'on y regarde bien : cette sainteté, qui se superpose à notre malice, ne nous fait pas saints nous-mêmes, et l'on ne peut pas dire que les saintetés des membres soient vraiment toutes égales, parce qu'on ne peut pas dire que les membres soient vraiment saints en eux-mêmes.

Tout autre est la doctrine catholique. Il ne s'agit pas ici d'une sainteté également extérieure à tous. Tous, enseigne l'Église,

sont sanctifiés en eux-mêmes; tous le sont, à leur degré et à leur manière : chaque membre est placé dans le corps comme Dieu a voulu (*I Cor.* 12, 18); mais tous le sont par une sainteté qui demeure une dans sa source et qui fait donc l'unité de tous dans son déploiement; car les membres du corps, tout nombreux qu'ils soient, ne sont qu'un seul corps (*I Cor.* 12, 12).

Cette synthèse d'égalité et de différence, Saint Jean Chrysostome l'expliquait déjà à ses fidèles (1).

« Les membres, disait-il, ne diffèrent pas les uns des autres par la nature, ni par la vie, mais par les dispositions de leurs places. « Maintenant, en effet, dit Paul, Dieu a placé les membres, chacun d'eux est dans le corps, de la façon que Dieu a voulu (*I Cor.*, 12, 18) ». Il dit fort bien « chacun des membres » pour montrer, que tous ont leur fonction. On ne peut pas dire, en effet, qu'il a placé l'un et pas l'autre; chacun, au contraire, se trouve situé comme il l'a voulu. De la sorte, il est bon pour le pied d'être placé comme il l'est, et non pas seulement pour la tête : s'il changeait de position, s'il abandonnait sa place pour en prendre une autre, même s'il paraissait avoir gagné au changement, il aurait perdu le tout et le voilà qui se décomposerait : il n'aurait plus sa propre situation et il n'arriverait pas à une autre.

« Si tous les membres étaient un seul membre, où serait le corps ? Mais maintenant il y a beaucoup de membres et un seul corps (*ibid.* 19, 20) » ...Voyez donc comment Paul discute et comment il l'emporte. Ce qui leur faisait croire qu'ils n'étaient pas tous de dignité égale, c'est-à-dire les grandes différences qu'ils remarquaient entre eux, cela même lui sert à montrer qu'ils sont, et en cela même, d'une égale dignité. Comment ? Je vais vous le dire. « Si tous les membres, explique-t-il, étaient un seul membre, où serait le corps ? » Voici ce qu'il veut dire. S'il n'y avait pas entre vous de grandes différences, vous ne seriez pas un corps; et si vous n'étiez pas un corps, vous ne seriez pas une seule et unique chose entre vous; si vous n'étiez pas une seule et unique

(1) *In Cor. Hom.* 30. P. G. 61, 251 et 252.

chose, vous n'auriez pas tous une même dignité. Si donc, tous, vous aviez la même dignité, vous ne seriez pas un corps; si vous n'étiez pas un corps, vous ne seriez pas un; si vous n'étiez pas un, comment seriez-vous d'égale dignité? Mais maintenant, parce que vous n'avez pas tous les mêmes dons, à cause de cela, vous êtes un corps; étant un corps, vous êtes une seule et même chose, et vous ne différez en rien les uns des autres, en tant que vous êtes du corps. C'est donc la grande différence qui est entre vous, qui engendre l'égalité. Aussi l'apôtre peut-il continuer : « Maintenant, vous êtes beaucoup de membres, mais un seul corps ». Songeant à ces choses, nous aussi, rejetons toute jalousie, n'envions pas ceux qui ont des grâces plus grandes que les nôtres, ne méprisons pas ceux qui en ont reçu de plus petites. Ainsi Dieu a disposé les choses. »

Dieu a ainsi disposé les choses, et cette disposition qu'il a prise est un enseignement qu'il nous donne.

Il nous donne, comme sainteté surnaturelle, une sainteté de partie. Donc l'ascétique chrétienne est une ascétique de partie.

Non pas, bien entendu, qu'elle néglige les individus. De quoi s'occuperait-elle? Il n'y a pas autre chose dans l'humanité ni dans le corps mystique du Christ. Elle contient donc, et presque exclusivement même, des règles concernant les individus : moyens de se former le caractère, règles d'examen particulier, tactique contre les défauts, etc. Seulement, ces règles, elle les donne dans un esprit catholique; parce que le but qu'elle leur assigne est de former, non pas seulement un parfait honnête homme, mais un chrétien uni aux autres chrétiens dans l'unique corps du Christ.

Dans une ascétique purement individualiste, la disposition fondamentale serait l'aspiration vers l'excellence morale personnelle, le désir de se perfectionner soi-même. Désir fort louable, incontestablement, désir même qui, s'il est bien conçu, est le stimulant nécessaire de tout progrès; mais désir qu'il est trop facile, malheureusement, de mal comprendre. Pour nos esprits

portés à la suffisance, il devient vite, et sans qu'on s'en aperçoive, un appel à je ne sais quelle ambition spirituelle, un masque qui recouvre, sous des apparences dévotes, des réserves de vanité, d'égoïsme, de sécheresse d'âme, d'opiniâtreté. Puis, et ceci est le principal, à des chrétiens que Dieu veut sanctifier en union avec tout le genre humain, il ne dit pas l'essentiel.

L'essentiel, pour des membres, est d'être uni à tous les autres membres; la vertu chrétienne essentielle est donc la vertu qui unit à tous les membres du Christ, c'est-à-dire, la charité.

La charité, peut-on dire, est, dans la vie surnaturelle, ce qu'est, dans la vie en général, l'instinct de conservation. Pour tout vivant, la fonction primordiale est la sourde tendance qui l'unit à lui-même, la cohésion, si l'on peut dire, la solidité par laquelle il se cramponne à sa propre existence. Or, dans l'ordre surnaturel, notre être à nous, notre seul être total et complet, est le corps entier du Christ. Notre premier devoir, la condition première de notre vie, est donc d'adhérer, et de toutes nos forces, à ce corps tout entier, c'est-à-dire d'avoir la charité.

La seule vie que nous vivions est la vie universelle de tout cet organisme; il faut donc que nous en arrivions à sentir, à désirer, à vouloir, en parties et en membres, dans l'immensité du tout. Or, c'est la charité qui opère cette bienheureuse transposition. C'est donc elle qui nous adapte au réel, au splendide réel qui est le nôtre. Loin de nous égarer en un pays de mirage, loin de nous absorber en vaines tendresses, elle, et elle seule, nous rend soucieux de la seule tâche qui soit à accomplir et qui est le salut du genre humain.

Si étonnante qu'elle puisse paraître, la formule est rigoureusement vraie. Si l'on ne peut se passer, pour progresser dans la vertu, de connaître son défaut dominant; on ne peut se passer non plus de quelques notions sur l'apostolat missionnaire. L'un, aussi bien que l'autre, détermine en quelles dispositions nous avons à travailler en nous-mêmes.

Est-ce à dire qu'il faille d'emblée et à corps perdu se jeter dans les œuvres, quitte à négliger sa propre sanctification? En aucune

manière; le tout ne grandit que si les parties se développent; pour que l'Église entière gagne en sainteté, il faut que chaque chrétien s'efforce de se sanctifier lui-même.

Ce n'est donc pas l'hérésie des œuvres que l'on propose ici. A vrai dire, il n'est pas même question des œuvres. Nous ne parlons que du motif qui fait entreprendre toutes les œuvres, de cette chose intérieure et invisible qui est à la source de toute l'action chrétienne, et nous disons, ou plutôt toute l'Église, après Jésus-Christ, déclare que cette chose doit être l'amour, l'amour de Dieu et du prochain, l'amour de Dieu dans le prochain.

Les œuvres — dans le sens où nous l'entendons ici, car nous ne sommes pas protestants — les œuvres ne sont pas nécessaires. Souvent même, la Providence se charge de montrer qu'elle peut s'en passer, en suscitant ou en permettant des contretemps qui les rendent impossibles. Mais ce qui est indispensable, c'est la charité qui y pousse. Si celle-ci venait à manquer, le sel se serait affadi, et qu'est-ce qui maintiendrait dans l'Église l'ardeur au travail apostolique?

Evidemment, si la charité est sincère, elle se traduira en œuvres: un amour qui n'agit point, alors qu'il pourrait agir, est un mensonge. Mais cette action extérieure, si elle donne son expression extérieure et comme un corps et une ferveur nouvelle à la charité, emprunte cependant toute sa force à la charité. En définitive, la charité est tout, c'est elle qui convertit, qui se dévoue, qui sanctifie, et, si le reste est utile, c'est que le reste doit venir d'elle.

Après la charité, et tout à côté d'elle, il faut mentionner une autre vertu, nécessaire elle aussi à ceux qui sont membres : nous voulons dire l'obéissance.

La charité nous fait aimer à la manière d'un membre; l'obéissance, elle, nous fait vouloir à la manière d'un membre. Toutes deux, par conséquent, à des points de vue différents, mais bien voisins, nous donnent l'attitude de parties rattachées à leur tout :

l'une en nous coordonnant aux autres parties, et c'est la charité, l'autre, en nous subordonnant à l'ensemble des autres parties, et c'est l'obéissance.

Déjà dans un article précédent, nous avons eu l'occasion de traiter de l'obéissance. Nous parlions alors de l'ordre surnaturel considéré en son principe premier, et nous disions que l'obéissance est la vertu qui nous fait vouloir en union avec ce principe premier et qui nous permet, par cette union, de vouloir efficacement des choses divines.

Maintenant, nous envisageons l'ordre surnaturel, non plus en son origine, mais en lui-même, non plus en Dieu qui le donne, mais dans l'humanité où il prend son déploiement. Et ce que nous voudrions montrer, c'est que l'obéissance, à ce point de vue nouveau, remplit encore un rôle analogue. Elle nous fait vouloir à la manière qui nous convient, c'est-à-dire, non plus formellement à la manière d'un membre uni au chef, mais à la manière d'un membre uni à tous les autres membres. Elle nous donne de « vouloir avec », non plus formellement avec Dieu, mais avec le genre humain régénéré. Elle nous permet, par cette union, d'opérer, non plus formellement des œuvres divines, mais des œuvres catholiques.

Ou plutôt, puisque l'obéissance fait précisément l'unité dans la charité, ce qu'elle permet d'opérer, ce n'est pas tant beaucoup d'œuvres qu'une seule, mais une œuvre commune et catholique, le salut de tout le genre humain dans le Christ.

C'est que la sanctification d'un chrétien n'est pas une chose purement individuelle. A vrai dire, il y a rien de purement individuel dans l'Église : dans un organisme vivant, entre ce qui concerne la partie et ce qui concerne le tout, il ne peut y avoir de distinction adéquate.

Comme nous l'avons expliqué, les bonnes œuvres les plus personnelles d'un chrétien doivent s'achever dans celles des autres; ce sont le besoin et les forces du tout qui déterminent à chaque membre sa physionomie, son travail, ses ressources. Les uns doivent prier pour tous, les autres doivent être charitables

pour tous, les autres enseigner ou évangéliser, ou soigner les malades ou chanter l'office divin, et toujours pour tous, au nom de tous les membres. Comment savoir, de notre point de vue à nous seuls, ce qui ne peut se décider que du point de vue de l'ensemble?

Ah! s'il ne s'agissait, pour chacun, que de récurer ses vertus, à la rigueur, pourrait-il se croire compétent. Il ne le serait pas, bien entendu; car qui sait et la perfection surnaturelle que Dieu veut déposer en son âme et les profondeurs de son âme, où Dieu veut la déposer? Mais, au moins, son illusion pourrait-elle se comprendre.

Tandis que, devant l'œuvre immense, où Dieu veut sanctifier tous les hommes, et tous ensemble, et tous les uns par les autres, et tous, même, par toutes les démarches de tous les autres, qui pourrait se croire à la hauteur? Pour n'y pas tâtonner à l'aveugle, il faut s'y laisser conduire, il faut obéir.

L'obéissance, comme on voit, apparaît ici comme la dépendance des membres vis à-vis de l'ensemble. Aspect secondaire, certes; en premier lieu, elle est la soumission à l'autorité qui tient la place de Dieu. Mais cet aspect, tout secondaire qu'il est, est intéressant : il montre ce qu'il y a d'universaliste, de catholique, dans l'obéissance.

Il montre aussi, dans les supérieurs auxquels on obéit, une fonction, secondaire elle aussi assurément, mais importante. Il les fait voir, non plus comme vicaires de Dieu et de son Christ; cela, ils le sont en ordre principal; mais comme représentants de l'organisme surnaturel qu'est l'Église; ou, si l'on veut, comme représentants du Christ, non pas formellement en tant qu'il est Dieu, mais en tant qu'il est l'unité de son Église et la source de vie pour toute la chrétienté. Leur obéir, ce n'est donc pas seulement obéir à Dieu, c'est aussi obéir à l'œuvre de Dieu, à la grâce qui travaille l'humanité — ce qui, d'ailleurs, finit par revenir au même.

Il montre encore que l'obéissance est indispensable, à un titre

spécial, aux actifs et aux entreprenants. Ce sont les rouages qui travaillent le plus qui doivent être le mieux ajustés au reste, ce sont les prêtres, les missionnaires, les apôtres, qui doivent être le plus étroitement rattachés, le plus exactement assujettis à l'œuvre à laquelle ils veulent se consacrer plus entièrement.

Il montre enfin, ce que nous avons fait voir ailleurs déjà, mais sous un autre angle, quelle chose splendide est l'obéissance. Elle consiste, non pas à vouloir peu ou à vouloir moins, mais à « vouloir avec », à vouloir avec toute l'humanité régénérée, à vouloir, par conséquent, d'une façon éperdument et surnaturellement humaine.

L'obéissance est donc toute semblable à la charité, et elle ne se pratique bien qu'en esprit de charité. Comme la charité, elle est une vertu « extatique », une vertu qui nous fait sortir de nous-mêmes, et qui nous permet l'évasion hors de nos limites et de nos impuissances. Comme la charité, elle est une vertu « unitive », une vertu qui nous rattache à Dieu et à l'humanité, une vertu qui fait de notre vouloir et de tous les vouloirs humains, un seul vouloir, dans l'unité du Christ mystique.

É. MERSCH, S. I.

Imperfection ou péché véniel.

Depuis plusieurs années l'existence et la nature de l'imperfection sont dans plusieurs revues théologiques, le thème de vives et longues discussions. Elles ont abouti, pensons-nous, à préciser l'objet du débat, du moins pour ceux qui en ont attentivement suivi le développement. Nous n'oserions pas affirmer qu'elles aient rapproché les adversaires. Ceux-ci restent sur leurs positions, les uns persuadés que l'existence d'imperfections morales est le corollaire obligé de celle des conseils, les autres convaincus que le choix du moins parfait au concret est toujours vicié dans son motif et dès lors peccamineux. Ce n'est point sans une certaine lassitude qu'on relit les mêmes exemples, les mêmes comparaisons, les mêmes assertions, données parfois comme évidentes, sans que la solution du problème paraisse plus proche.

Sans doute, la divergence de vues semble parfois résulter de malentendus. Elle est cependant réelle. On a été jusqu'à écrire qu'elle caractérisait deux conceptions tout opposées de la morale chrétienne, celle de la loi et celle des vertus, les casuistes et les théologiens. Sans admettre aucunement cette répartition des adversaires, nous pensons qu'il ne sert de rien de minimiser leurs divergences de vues. Ce serait empêcher d'atteindre la solution du problème.

Nous voudrions donner aux lecteurs de la *N. R. Th.* un bref aperçu de la question, et défendre le point de vue adopté par les partisans de l'existence des imperfections morales. La thèse opposée sera ensuite défendue par un de ses partisans les plus compétents. Nos lecteurs auront ainsi les éléments d'une appréciation personnelle.

Pour éviter tout malentendu, disons dès l'abord qu'on ne reprendra pas ici dans le détail les arguments philosophiques et théologiques des deux thèses en présence. Cet article a un

dessein plus modeste : aider à *situer* le débat, *préciser* quelques notions, signaler le défaut de telle ou telle forme d'argumentation, voilà tout ce à quoi nous prétendons.

I. État de la Question.

Quand on entend pour la première fois mettre en doute l'existence des imperfections morales, l'étonnement se traduit immédiatement par des questions comme celles-ci : « Que faites-vous donc des conseils évangéliques ? Tout le monde serait-il obligé de pratiquer la virginité ? Toute violation de la règle deviendrait-elle un péché pour les religieux ? mais cela contredit les affirmations les plus formelles de nombreuses constitutions ». Qu'on se rassure.

Aucun théologien catholique ne songe à nier l'existence des « conseils évangéliques », c'est-à-dire de moyens très aptes à faciliter l'acquisition d'une charité parfaite, mais que n'impose aucun précepte divin, général ou particulier. Car Dieu pourrait évidemment en prescrire la pratique à un individu.

Puisque les constitutions des Instituts religieux répètent, à peu près toutes, à la suite de saint Ignace de Loyola, que leurs prescriptions n'obligent pas sous peine de péché, à moins qu'elles n'expriment un précepte divin ou ecclésiastique ou bien ne déterminent la matière des vœux, il reste admis par tous que la violation d'une prescription de la règle n'est point, *par elle-même*, un péché.

Enfin, tout le monde concède que personne n'est obligé d'accomplir toujours ce qu'il sait être le plus parfait en soi, p. ex. de préférer une visite au Saint-Sacrement à une récréation, un acte de dévouement à une lecture récréative, etc.

Voici la question qui précise le débat : « Y a-t-il *toujours* péché véniel à choisir délibérément un objet reconnu nettement inférieur, *au point de vue moral*, à un autre objet, offert à la volonté comme *actuellement réalisable* ? » Autre formule aussi abstraite : « Y a-t-il *en soi* péché véniel à choisir *délibérément* un *moindre*

bien de préférence à un bien supérieur, qui nous est justement *conseillé* comme *meilleur* en soi et aussi *pour nous*, *hic et nunc* » (1).

Puisque, dans l'ordre du salut, nous ne pouvons concevoir, choisir et réaliser le bien sans une grâce de lumière et de force, la question est traduite en termes surnaturels sous cette forme : « Le choix d'un bien inférieur à celui auquel la grâce nous invite est-il toujours péché véniel? » Posant ensuite une équation entre « invitation de la grâce », « invitation du Saint Esprit » et « désir de Dieu », et assimilant le choix d'un objet au refus d'un autre, on exprime enfin la question en ces termes : « Le refus de suivre une invitation du Saint Esprit, la volonté délibérée d'aller contre le désir de Dieu clairement manifesté sont-ils *toujours* péché véniel? » (2)

Par leur réponse à la question ainsi posée, les théologiens anciens et modernes se divisent nettement en deux camps. Les uns déclarent qu'il est *possible* de choisir le moindre bien, de ne pas adopter le bien supérieur offert par la grâce, sans commettre de *faute vénielle*. Ce choix est une *imperfection positive*, parce que l'homme était capable, en ce moment même et tout considéré, de poser un acte moral supérieur. D'autres théologiens n'hésitent pas à affirmer que ce choix est toujours péché véniel, non à raison de son objet, mais à cause de son motif.

II. Questions préalables.

Le but de cet article étant surtout de faire une mise au point, facilitant la discussion, il sera utile décarter certains malentendus.

1. La *preuve* que le choix du moindre bien, au concret, est un péché, incombe à celui qui l'affirme. Elle ne pourra pas consister à nier qu'un motif raisonnable puisse justifier ce choix. Il faudra de même prouver que l'offre faite par Dieu d'une grâce suffisante pour réaliser un bien meilleur entraîne l'obligation

(1) R. P. Garrigou-Lagrange, *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus*, I, p. 361.

(2) On dit souvent aussi « le conseil de Notre Seigneur », « le conseil de Dieu ».

de l'accepter, exclut donc la possibilité d'un motif honnête de choisir, avec la grâce, un bien réel, mais inférieur.

2. Il importe de ne tirer aucune conclusion de simples comparaisons ou d'exemples, composés au gré de celui qui cherche à conclure.

On commence par comparer Dieu à un prince, qui offre à un de ses sujets telle ou telle fonction, qui doit beaucoup le rapprocher de lui. Après avoir essayé d'analyser les sentiments et la conduite probable devant une réponse qui décline poliment l'offre si avantageuse, on en conclut à la conduite de Dieu avec des a-fortiori étonnants. C'est oublier d'abord que, dans l'ordre de la grâce et surtout du mieux, il ne faudrait penser qu'aux relations d'amour existant dans l'ordre surnaturel entre Dieu et nous ; ensuite, que Dieu *seul* peut faire des offres *totalement* désintéressées ; enfin qu'on ne raisonne par sur des témoignages d'amour comme sur les relations de l'ordre purement rationnel.

Nous en disons autant à propos du séminariste qui, cédant aux charmes honnêtes d'une cousine, abandonne ses projets d'avenir sacerdotal (1). Pèche-t-il ? Ne commet-il qu'une imperfection ? La réponse ne peut s'inspirer uniquement de la thèse qu'on adopte sur l'imperfection (2).

3. Conclure du mode d'action divine au mode qui s'impose ou ne s'impose pas à l'action humaine, c'est ajouter un problème à un autre, au lieu de le résoudre.

Dieu, dit-on, n'a pas créé le meilleur monde possible. Suit-il de là ou n'en suit-il pas que l'homme puisse choisir un moindre bien quand il reçoit la grâce suffisante pour réaliser un bien meilleur ?

(1) Si nous prenons cet exemple, c'est qu'il a servi de thème à discussion et de moyen d'argumentation.

(2) On semble trop oublier que le choix d'un état de vie, surtout quand il s'agit d'une vocation supérieure, n'est presque jamais le résultat d'*un* acte de volonté. Sauf appel tout-à-fait extraordinaire, il résulte d'un grand nombre d'acquiescements ou de refus à des prévenances répétées de la grâce. Il ne faut donc pas assimiler ce choix à la réponse plus ou moins généreuse donnée, dans un cas déterminé, à l'invitation au plus parfait.

Il y a tout avantage à écarter pareille considération. D'abord parce que la notion du « meilleur monde possible » n'a pas de sens. Ensuite parce qu'entre l'action divine et l'action humaine les différences sont si profondes et si intimement liées à la nature de ces deux êtres que la comparaison ne jettera probablement aucune lumière sur la solution du problème.

4. On ne peut tirer aucun argument contre la thèse dite « sévère » des inquiétudes qu'elle pourrait susciter chez beaucoup de bonnes âmes.

L'abus qu'on peut faire d'une opinion n'en prouve jamais la fausseté. Il montre seulement qu'il faut l'exposer avec prudence et en adapter l'explication aux dispositions intellectuelles et morales des auditeurs ou des lecteurs.

5. Est-il exact que, dans le choix du moindre bien, « il faille d'abord et surtout rendre compte du fait qu'on repousse consciemment un objet que l'on sait pertinemment meilleur en définitive » ? Faut-il d'*abord* justifier le *refus* d'une grâce qui propose le mieux, *ensuite* le choix du moindre bien ?

Si ces deux actes étaient réellements distincts et successifs, cette exigence paraîtrait légitime. Mais il faut nier que l'on *commence par refuser* le meilleur, pour choisir *ensuite* le moindre bien.

Parler d'un choix possible, c'est affirmer la présence de plusieurs objets dans chacun desquels l'homme découvre une participation au bien en général, donc une raison suffisante de vouloir. Aucun de ces objets ne peut déterminer la volonté; c'est elle qui choisit. Elle le fait, *mue* par ce qu'elle découvre de bien dans l'objet auquel elle adhère définitivement. Voilà ce qui est premier et essentiel. Quel que soit le désir de l'homme de posséder aussi le bien qu'il découvre dans les autres objets, son choix emporte le renoncement à tout ce qui est incompatible avec lui. Point n'est besoin de justifier d'*abord* le renoncement à ces autres formes du bien : il est expliqué par le motif même dont s'inspire le choix d'un autre bien. On ne pourrait pousser cette exigence de nos contradicteurs sans s'exposer à tomber dans un véritable déterminisme psychologique.

Mais, insiste-t-on, ce qui est en question, c'est l'*honnêteté* du motif qui fait repousser le meilleur.

On ne peut que répéter la réponse déjà donnée, en l'appliquant à l'honnêteté du motif qui fait choisir le moindre bien. Elle justifie par elle-même le renoncement au mieux. Nous verrons bientôt la réponse aux objections poussées sur ce point avec une particulière insistance par nos contradicteurs.

III. Les Arguments.

Voici à peu près comment raisonnent les partisans de l'existence d'imperfections morales.

Quand le choix m'est proposé (au concret) entre deux biens de valeur morale inégale, le moindre bien reste honnête en soi, c'est-à-dire que par son *objet*, au sens restreint, et dans les *circonstances* actuelles, il peut être rapporté à ma fin dernière. Sans quoi on sort de la supposition et on supprime le problème.

A ce titre, le choix du moindre bien est honnête, Si, comme on l'a montré plus haut, ce choix suffit à expliquer le renoncement au bien meilleur, la question est résolue.

D'autre part, la possibilité *actuelle* d'atteindre une perfection plus haute, *pleinement adaptée* au sujet, fait de ce choix un acte *positivement imparfait*.

Examinons maintenant le *motif extrinsèque* qui expliquera, en fait, ce choix. Il sera presque toujours, sinon toujours, une jouissance actuelle absente dans le bien moralement supérieur. Autant dire qu'on veut éviter un sacrifice qu'exigerait le choix du meilleur.

La jouissance, on le sait, participe à la valeur morale de son objet. Celui-ci, en lui-même et dans les circonstances actuelles, étant honnête, par supposition, en vouloir la jouissance est un mobile honnête, même s'il est imparfait. Dès qu'on a vu que cette jouissance peut être rapportée à la fin dernière, elle devient objet pleinement licite d'un choix. A moins de prouver *par ailleurs* que le

sacrifice nécessaire au choix du meilleur s'impose avec lui, on n'aura pas avancé d'un pas dans la voie d'une autre solution.

C'est à démontrer le caractère *déraisonnable* donc illicite, de ce motif extrinsèque que s'appliquent les contradicteurs de cette thèse. Ils en apportent des preuves, qui, pour n'être pas convaincantes, ne laissent pas d'avoir une apparence de vérité et parfois même d'être troublantes.

Toutes se ramènent à deux ou trois arguments qu'il nous faut examiner brièvement.

1) On ne peut assigner un motif raisonnable de renoncer à ce qui nous apparaît comme le meilleur « en définitive », « absolument parlant ». Or tel est le choix dont on discute ici la valeur.

R. Quand on parle du « meilleur en définitive », du « meilleur absolument parlant », il faut se garder de comprendre le meilleur « purement et simplement », donc le meilleur « à tous les points de vue ». Ce sont là notions très différentes. Le moins bon au point de vue de la plus grande union à Dieu sera *dans l'autre vie* le moins bon purement et simplement. Ici-bas et en ce moment, il peut exiger de nous le sacrifice d'un bien *réel* et *honnête en soi*, quoique d'ordre temporel. Il n'est donc pas le meilleur à tous les points de vue. Un acte est *déraisonnable* quand il ne peut, en aucune manière, être rapporté à ma fin dernière. Ce n'est pas le cas d'un choix dont l'objet, par définition, est honnête et dont le motif, par supposition, l'est également.

2) On voit dès lors ce qu'il faut répondre à cette seconde objection : « Le choix du moindre bien est formellement en désaccord avec l'appréciation de l'esprit. D'une part on affirme qu'un des deux objets est meilleur en définitive, tout bien considéré, de l'autre on le nie puisqu'on ne le choisit point ».

Pour choisir le moins bon, il suffit d'affirmer qu'il est le meilleur pour moi à certains points de vue et moins bon à d'autres. Il n'y a donc là aucun désaccord formel avec l'appréciation de l'esprit. Ce qu'on appelle meilleur « en définitive », « tout bien pesé », « simpliciter melius », ne comprend pas le bien créé honnête que j'atteinds dans le moins bon; il n'est donc *simpliciter melius*

qu'à un autre point de vue, autant dire « *secundum quid* ».

3) Il ne faut pas oublier que la fin dernière à laquelle tout homme doit tendre c'est l'union *totale* avec Dieu et non l'union *la plus grande* possible avec Dieu. Puisque *toute* action doit être ordonnée à la fin dernière, le moindre péché véniel est un acte *déraisonnable*. Il devra être totalement désavoué et réparé avant que je n'entre dans la jouissance de Dieu. Au contraire, l'acte par lequel je choisis ce bien honnête, quoique moins parfait, me fait progresser dans l'union avec Dieu. Ce que voyant, je puis le préférer pour la jouissance légitime qu'il me procure, délaissant par le fait même une forme d'union plus parfaite, mais nullement obligatoire.

Nos contradicteurs semblent parfois supposer, quand ils ne l'affirment point, que l'homme est tenu de tendre en chaque action à la plus grande union possible avec Dieu. Cela demanderait démonstration.

4) Leur position semble s'améliorer considérablement quand au point de vue purement naturel de la fin dernière, du bien meilleur, etc., ils substituent celui de l'inspiration du Saint-Esprit, du conseil de Notre-Seigneur, des désirs de Dieu.

Quel motif raisonnable, demandent-ils, peut-on alléguer pour résister à une inspiration du Saint-Esprit, ne pas suivre un conseil de Notre-Seigneur, agir contre un désir de Dieu ? Or, c'est la traduction concrète du choix du moindre bien, quand un meilleur nous est individuellement et actuellement proposé. Ne serait-il pas paradoxal d'affirmer que Dieu autorise le choix du moins bon ?

On ne peut répondre à ces difficutés sans analyser quelque peu ces notions d'invitation, de conseil, de désir divins.

Quand Dieu nous éclaire sur un devoir pénible ou délicat, on appelle souvent cette grâce : « invitation du Saint-Esprit », « conseil de Notre-Seigneur », « désir de Dieu ». Strictement il faudrait dire : « ordre, intimation d'une volonté divine », puisqu'il s'agit d'un *devoir*. Dieu peut évidemment imposer à certaines de ses créatures des actes que ne prescrit aucune loi

générale ou particulière *définie*. La grâce qui manifestera ce devoir et y attirera s'appellera ainsi « invitation du Saint-Esprit », « désir de Dieu ». En réalité, c'est un ordre divin.

Quand l'objet auquel la grâce nous « invite » est seulement un bien meilleur, quelle est la nature de cette grâce ? Voilà ce qu'il importe de préciser. Ne peut-on pas la concevoir de la manière suivante : elle contiendrait l'offre de secours surnaturels proportionnés à plusieurs actes vertueux de valeur inégale, mais laissant au sujet *pleine liberté* de choisir, pourvu que son choix s'inspire d'un motif légitime ? Ne pas répondre à l' « invitation du Saint-Esprit », signifierait seulement accepter un bien moindre, mais réel et offert par l'Esprit-Saint, et ne pas saisir un bien supérieur dont il donnait le moyen, donc utiliser la grâce mais ne pas en épuiser la vertu.

Quand Dieu, par une mystérieuse prédilection, invite sa créature à un degré plus élevé d'union avec lui, il voit avec un ecomplaisance particulière l'accueil de cette offre d'amour. En ce sens il désire que l'homme y réponde, il le lui conseille. Mais est-il évident qu'en offrant la grâce de cette union plus intime, il n'appelle pas en même temps à un progrès réel, quoique moindre, de cette union essentielle, laissant pleinement à la spontanéité amoureuse de sa créature le choix du meilleur ? Dans ce cas, par le choix du moins parfait, lui déplaît-on toujours au sens strict du mot ? La complaisance moindre est-elle un déplaisir ?

S'il n'y a aucune commune mesure entre le déplaisir de Dieu vis-à-vis du péché mortel et du péché véniel, tous deux péchés dans un sens vrai, mais analogique, pourquoi le déplaisir de Dieu vis-à-vis du choix moins parfait serait-il celui du péché véniel ?

« Agir contre le désir de Dieu » exprime très imparfaitement un acte où l'on se rapproche de lui, moins toutefois qu'on ne le pouvait avec sa grâce.

Dire que « Dieu autorise le choix du moindre bien » signifie seulement que « Dieu n'impose pas le choix du meilleur ». Cette proposition exprime, croyons-nous, le sentiment de plus d'un

théologien ou d'un laïc instruit et fervent. Sa fausseté devrait être démontrée rigoureusement.

Mais, insiste-t-on, quel motif *raisonnable* peut-on avoir de ne pas accepter tout le bien surnaturel offert par Dieu ?

Ce motif raisonnable, mais imparfait, peut être le sacrifice imposé par le choix du meilleur. Encore une fois, le progrès réel, quoique moindre, réalisé dans ce choix suffit à le maintenir dans les limites de la raison.

Si un acte est d'autant plus raisonnable qu'il élève davantage vers Dieu et unit plus à lui, le choix du « meilleur » ainsi compris sera « plus raisonnable », sans empêcher le choix du moins bon d'être « vraiment raisonnable ». Les « folies » des Saints sont le comble de la raison, étant donné ce qu'est l'amour de Dieu pour nous dans le Christ. Suit-il de là qu'une vie fervente qui ne s'élève pas à ces hauteurs soit *déraisonnable* ?

5) La manière même dont nous avons expliqué le choix du moindre bien montre suffisamment, croyons-nous, qu'il est conciliable avec le devoir d'ordonner tous nos actes à notre fin dernière et de tendre à la perfection. L'obligation de tendre à la perfection impose à tout homme de remplir *tout* son devoir et exclut l'admission consciente du *moindre* péché véniel.

Croit-on que cela soit peu de chose ? Même parmi les personnes auxquelles leur état (les religieux) ou leur office (les prêtres) impose la perfection à des titres tout spéciaux, combien vivent dans cette *disposition* habituelle de *tout* sacrifier plutôt que de commettre la *moindre faute?* Or, c'est là un devoir.

IV. Réponses a quelques difficultés.

1) S'il n'y a pas de faute vénielle à ne pas suivre une inspiration du Saint-Esprit, pourquoi, demande-t-on, les théologiens, les auteurs ascétiques et les prédicateurs qui tiennent cette opinion, répètent-ils qu'agir de la sorte est une inconvenance, une ingratitude, une impolitesse ? Ne sont-ils pas, malgré eux, contraints par l'évidence à juger ainsi ?

Nous ne nous chargeons point de justifier le langage de tous les auteurs ascétiques et moins encore des prédicateurs. L'exagération n'est pas toujours leur moindre défaut. Il y a évidemment contradiction à traiter d'ingratitude et d'impolitesse *tout* choix du moins parfait, si on n'estime pas qu'il est péché véniel.

Ces expressions peuvent toutefois s'expliquer en partie. Nous avons dit qu'on appelle aussi « invitation du Saint-Esprit » des grâces dont l'objet est un devoir. A n'y pas répondre, il y a évidemment une certaine ingratitude. De plus, si *tout* choix du moins parfait n'est pas un péché, il peut le devenir. La répétition de ces actes imparfaits ne s'expliquera pas, semble-t-il, sans une disposition légèrement coupable, parce qu'elle fait également omettre des devoirs réels. N'est-ce pas le jugement porté par la plupart des théologiens sur la violation de la règle par les religieux ?

Dès lors, parlant *en général*, on dira facilement et sans trop d'inexactitude que « violer *ses* règles est une ingratitude », etc..

2) La parabole des talents, nous dit-on, montre que chacun est obligé de proportionner toute son action aux biens reçus de Dieu. Dès lors la loi de charité exigerait qu'à une grâce plus grande corresponde toujours une action pleinement proportionnée à ce don plus grand de Dieu.

Nous ne croyons pas que l'exégèse seule parvienne à conclure de la parabole des talents à l'obligation du plus parfait offert concrètement. Elle s'expliquerait sans doute aussi par l'obligation d'accomplir *tout* son devoir, dont l'étendue dépend évidemment des dons reçus. Ne pourrait-on pas rétorquer l'argument purement scripturaire en alléguant la conduite du maître dans la parabole des mines (*Luc*, XIX, 11, ss.)? Le serviteur qui rend à son maître cinq mines pour une est loué comme celui qui en rend dix. Seule la récompense diffère.

3) Si l'on nous opposait tel ou tel texte d'un saint Docteur sur l'amour de Dieu, nous demanderions qu'on prouve rigoureusement que la question se posait pour lui comme pour nous et que, dès lors, son langage à la précision voulue pour créer une sérieuse difficulté en cette matière.

Nous pourrions ajouter une autre question : Si c'est toujours une faute de ne pas suivre le conseil concret du mieux, pourquoi saint Augustin et les autres Pères de l'Église répètent-ils à satiété qu'il n'y a aucune obligation de suivre les conseils ? Si l'on répond qu'ils parlent des conseils *en eux-mêmes*, on nous permettra d'objecter que les Pères, et surtout le Docteur de la grâce auraient pu, sinon dû, songer à la seule manière dont les hommes choisissent ou négligent les conseils, c'est-à-dire par un acte concret de volonté posé sous l'influx de la grâce de Dieu. Pourquoi n'ont-ils pas ajouté « à moins que Dieu ne vous le propose, ne vous y invite » ?

On ne niera point que l'*impression* qui se dégage de toutes leurs exhortations à la virginité et aux autres conseils est celle d'un objet meilleur, qu'avec la grâce de Dieu on peut choisir ou ne pas choisir *sans faute*, au moins au titre du choix.

Quand on lit attentivement les écrits patristiques en cette matière, on est frappé de l'énergie avec laquelle les Docteurs de l'Église insistent sur la liberté entière de choisir le « moins bon ». Pourquoi, en prêchant la vertu et la perfection aux chrétiens, aucun d'eux n'a-t-il jamais préludé à la thèse des adversaires de l'existence d'imperfections. Ceux-ci parleraient-ils de la même manière en prêchant sur la virginité, la vocation religieuse et l'appel à la perfection ?

4) Dans saint Thomas, on doit sans aucun doute trouver tous les *éléments* d'une réponse précise à la question ici débattue. Toutefois, comme il ne l'a point *explicitement* posée, on conçoit que chacune des deux théories puisse glaner chez lui des textes, qui semblent lui être favorables. Il ne nous déplaît pas de trouver des Thomistes modernes éminents, et surtout des Dominicains illustres, dans les deux camps; pour une fois, les adversaires ne pourront point se refuser l'un à l'autre la compétence nécessaire pour comprendre et interpréter l'Ange de l'École.

Il serait contraire au dessein de cet article de reprendre l'examen de tous les textes alignés en sens divers (1).

(1) Le texte 2a 2ae, q . 54, art. 3 ne nous paraît rien *prouver*. Les mots

5) Si l'homme n'est pas *tenu* de faire ce qu'il reconnaît comme le plus parfait, le *péché* de négligence consistera à omettre des actes obligatoires *sub levi*, donc à négliger un *devoir*.

L'obligation de tendre à la perfection *pro sua quisque conditione* se réalise dans le soin avec lequel chacun doit éviter *la moindre faute* volontaire. Cette obligation peut parfaitement subsister et s'expliquer, même si l'on admet la possibilité d'imperfections morales et d'invitations divines laissant la pleine liberté du choix.

Croit-on vraiment qu'il n'y ait pas une perfection très haute dans la volonté sincère d'employer tous les moyens d'éviter *la moindre* faute ? Nous concédons volontiers que cette volonté ne pourrait pas se concilier avec l'omission *répétée* du plus parfait. Mais la question est de savoir si *toute* omission du plus parfait est un péché véniel.

V. Conclusion.

La brièveté de cet article pourrait faire illusion sur la complexité du débat. Clairement posé, il se réduit à la réponse affirmative ou négative, donnée à cette question : « *Tout* choix délibéré du moindre bien est-il faute vénielle quand il comporte le renoncement à un bien supérieur, au point de vue moral, actuellement adapté au sujet et réalisable par lui ? » ou, ce qui *peut* être équivalent : « Quand Dieu donne une grâce suffisante pour s'unir plus pleinement à lui, y a-t-il *toujours* faute vénielle à rester en deçà du bien réalisable avec ce don divin ? »

L'opposition se manifeste surtout sur trois points : la portée

caractéristiques dans cette phrase ne sont pas *ex defectu fervoris*, mais *actus non de necessitate salutis* en tant qu'il est opposé à un acte *de necessitate salutis*. Aucun acte obligatoire *sub levi* n'est *de necessitate salutis*. Mais l'omettre *ex defectu fervoris* est évidemment un péché véniel.

Il nous paraît difficile d'affirmer que le texte IV *Sent.*, D. 12, q. 13, a. 1, ad 2 parle d'une obligation stricte à l'exclusion d'une convenance (*il devrait : il ferait bien de*). D'autant plus que saint Thomas répond ici à des partisans d'une réception très rare de la Sainte Eucharistie.

de la loi de charité, la notion de la grâce qui offre le choix du meilleur, l'explication psychologique et morale du choix. Cette dernière opposition se traduit par un débat sans cesse renouvelé sur l'*objet* et le *motif* du choix du moindre bien.

On peut admettre que cette divergence de vues a une portée plus théorique que pratique. Personne ne prétend qu'une âme assez éclairée pour saisir ces distinctions et assez favorisée pour être l'objet de ces prévenances divines puisse, sans aucun péché, rester fréquemment, d'une manière délibérée et notoirement, au dessous du progrès de charité qui lui est offert.

Nous ne croyons pas que cette divergence théorique se réduise à peu de chose, mais nous n'admettons pas davantage qu'elle caractérise deux écoles de théologie morale, celle qui rattache tout à la loi et aux préceptes et celle qui s'inspire avant tout de la loi de charité et des vertus.

Si cet exposé peut servir à combler un peu le fossé creusé entre les adversaires par certains malentendus ou à faciliter un accord en posant mieux la question, nous nous en estimerions heureux, dussions-nous nous dédire sur tel ou tel point. Mais il faudrait bien se garder d'appeler malentendus de franches oppositions ou de vouloir atténuer des divergences de vues en estompant les arêtes vives des principes (1).

J. CREUSEN, S. I.

(1) L'auteur de ces pages croit avoir lu à peu près tout ce qui a été publié dans les récentes controverses sur cette matière. Étant donné le but de cet article, il n'a pas cru devoir le surcharger de citations.

Comment travailler à la réunion de l'Église russe?

Des prêtres soucieux d'étendre le règne de Dieu, des hommes d'œuvres et des âmes pieuses ont souvent exprimé le désir de savoir s'il est permis d'espérer un retour de la malheureuse Russie à l'unité catholique. Les pages suivantes n'ont pas l'ambition d'envisager ce problème dans toute son ampleur. Elles voudraient seulement donner une forme aussi discrète que possible aux sentiments et aux réflexions d'un observateur, qui ne se flatte pas de connaître la réalité vivante du christianisme russe, mais qui l'a longtemps étudiée, d'aussi près qu'il a pu, avec le plus sincère désir de la comprendre.

L'auteur s'excuse de parler quelquefois à la première personne : c'est son expérience seule qui l'enhardit à élever la voix. Il ne peut engager celle des autres et encore moins critiquer les méthodes différentes qui auraient leurs préférences. Au vrai, une conversion est et sera toujours l'œuvre de Dieu. Les hommes qui lui servent d'instruments s'y emploient comme il les inspire, *alius quidem sic, alius vero sic* (1 *Cor.* 7, 7). Ils doivent savoir combien leur action est peu de chose; rien ne les excuserait d'en faire un objet de rivalités et de disputes.

* * *

Écartons d'abord, et très nettement, l'hypothèse d'une rentrée collective de l'Église russe dans l'Église romaine. Elle n'est pas du domaine de la raison pratique. Une réunion en masse ou même un large mouvement de retour supposent un ensemble de conditions qui dépassent toute intervention humaine. Si la conjoncture favorable se trouvait réalisée par un coup miraculeux de la Providence, l'autorité suprême de l'Église aurait seule qualité pour conduire les événements à bonne fin. C'est à elle

seule aussi qu'il appartient d'éclairer et de conseiller les travailleurs d'avant-garde qui croient possible de travailler directement à la préparation d'un si désirable avenir.

On voudrait pouvoir aussi aisément se tenir l'esprit en repos sur la situation religieuse qui se dessine dans la masse des émigrés russes. Malheureusement la réalité est déjà devant nos yeux, et son évidence est navrante. Sur le grand nombre, l'action de leur clergé n'a plus de prise efficace et continue. Le clergé catholique, qui les aide volontiers dans leurs difficultés matérielles, ne peut guère sortir de ce rôle et n'est du reste pas préparé à en exercer un autre. Ils sont là entre les deux, ne recevant d'aucun côté le réconfort spirituel dont ils ont tant besoin. A la longue, fatalement, la sève chrétienne doit s'appauvrir dans leurs âmes. Qu'une maladie ou un accident leur surviennent, ils vont mourir sur un lit d'hôpital, au chevet duquel le ministre de leur confession, seul admis par les règlements, ne se présentera pas. En attendant ce suprême malheur, leur foi aussi vit de souvenirs. Et leurs pauvres enfants qui grandissent dans une atmosphère d'indifférence, pire que ne serait la persécution qu'ils ont dû fuir! Ce serait donc pour en venir là que ces infortunés auraient tout sacrifié, par une résolution à laquelle la révolte de leur conscience chrétienne n'était pas étrangère? Affreuse pensée. Quand avec un peu d'expérience directe, on envisage toutes les données du problème, et qu'on écarte, d'une part, les plans chimériques, d'autre part, les solutions radicales, qui, ratiocinant dans l'absolu, font d'un cœur léger la part du feu, on ne voit plus qu'un seul espoir à quoi la raison puisse se reprendre : que le clergé russe de l'émigration, spontanément — puisque l'initiative ne peut partir que de lui — organise son ministère pastoral et qu'il s'y dévoue avec zèle et succès. Un de ses premiers soins, je le crains fort, sera de mettre ses ouailles en garde contre la séduction du catholicisme. Hélas! ce n'est pas la propagande de Rome qui menace de les lui prendre; c'est le bourbier de l'indifférence païenne qui les entoure et dans lequel quiconque n'est pas défendu s'engloutira. Tout vaut mieux que cet enli-

sement. Que le clergé orthodoxe en préserve ses fidèles! S'il parvient à entretenir ou à ranimer chez eux une vie religieuse sincère et intense, il aura, à son insu, contre sa volonté peut-être, travaillé pour l'unité de l'Église. C'est à la lumière d'une foi chrétienne, claire et ardente, que les âmes de bonne volonté découvriront tôt au tard le néant des intérêts humains qui ont désuni les enfants de Dieu. Un croyant russe qui, dans la droiture de sa conscience, s'efforce d'être fidèle à l'Évangile du Christ, comme les grands saints de son Église l'ont compris et pratiqué, est un catholique qui s'ignore, un survivant des âges de foi antérieurs à la séparation.

Des théoriciens juchés trop haut par-dessus les faits, des apôtres aux ardeurs impatientes n'accepteront pas la nécessité de passer par cette étape, qui semble les éloigner du résultat final. La leçon de l'expérience est pourtant bien concluante. Nous n'avons vu venir à nous, des milieux orthodoxes, que des âmes en qui la piété chrétienne était vivace. S'il en est venu d'autres, où sont-elles aujourd'hui ? Les « conversions » d'indifférents peuvent faire bonne figure dans les statistiques; la réalité est moins encourageante. J'en ai rencontré quelques échantillons. Dieu me pardonne! ils me faisaient à moi-même l'impression d'avoir vendu leur âme ou d'avoir subi passivement, sans conviction profonde, la loi biologique d'accommodation au milieu. Il est triste de penser quelle répulsion voisine du mépris leur « conversion » devait inspirer à leurs anciens coréligionnaires. On peut même douter qu'ils aient rendu leur estime à ces transfuges quand ils les ont vus revenir.

Il faut en prendre son parti : c'est par une élite choisie entre les élites que le mouvement de retour vers l'Église catholique commencera dans les deux Russies, celle de l'émigration et celle de l'intérieur. Ce qui revient à dire que les âmes promises à la lumière complète se montreront, au premier contact, des orthodoxes ombrageux, militants et peut-être agressifs. Parmi ceux qui répondent à ce signalement, il en est chez qui l'attachement à leur Église est d'ordre humain plutôt que religieux. Sur ceux-

là ne comptons guère. Mais les autres, ces nobles âmes qui souffrent et se révoltent à la seule pensée que la foi de leurs pères, cette foi dont elles ont si loyalement vécu, serait entachée d'erreur ou seulement effleurée d'une ombre légère, voilà celles qui comprendront un jour que le Royaume de Dieu n'est pas de ce monde et qu'il ne se laisse enfermer dans aucune frontière terrestre. Chez ces esprits sincères, le premier appel de la vérité entrevue provoque un sursaut d'épouvante, dont le contre-coup est, à l'ordinaire, un redoublement de ferveur, voire de prosélytisme anti-catholique. A mesure que le rayon de l'évidence pénètre plus avant, la réaction devient plus vive, avec des intermittences de prostration complète, durant lesquelles, selon le point de vue d'où on les observe, la grâce paraît vaincue ou le mauvais rêve exorcisé.

Lecteur, qui que vous soyez, s'il vous arrive un jour d'être témoin de ces angoisses, acceptez un conseil, qui ne tardera pas à recevoir de l'expérience une confirmation décisive : n'abordez jamais ce sujet douloureux avant d'être entièrement sûr que vos paroles seront comprises dans l'esprit qui vous les aura inspirées, et, autant que possible, abstenez-vous. Si vous êtes interrogé, répondez avec une loyale franchise; puis rentrez dans le silence et n'en sortez plus jusqu'à une nouvelle question. Cette réserve paraît timide : elle n'est que sage. Douter du droit de la vérité est une chose; douter de notre habileté à le faire admettre en est une autre fort différente.

Chez un orthodoxe russe qui arrive à la croisée des chemins, le drame de conscience se passe toujours dans une région impénétrable au raisonnement. Les difficultés historiques et autres qui traînent dans les livres sont matière à controverse et à polémique; pour l'âme qui s'interroge loyalement et devant Dieu, elles ne comptent guère. On en a vite fait le tour. La plus grave de toutes dans l'ordre spéculatif, la question du *Filioque*, qui touche au plus haut mystère de la foi, n'a été en fait qu'un prétexte, sur lequel, à l'origine, les Grecs eux-mêmes ont varié. Chez eux, non plus du reste que chez nous, pas un fidèle sur

dix mille n'est en mesure de poser le problème doctrinal dans ses termes métaphysiques. Pour l'immense majorité du peuple russe, ce débat qui a déchiré l'Église se réduit pratiquement au refus de toucher au texte liturgique du *Credo;* question de rite à peine plus importante que celle qui a déchaîné, à l'intérieur de l'Église russe, le schisme des *staroobraztsy*.

Je viens de parler de rites. De ce côté-là non plus, la route n'est pas encombrée d'autant d'obstacles qu'on se l'imagine. Les convertis russes eux-mêmes sont divisés d'avis sur ce sujet. Plusieurs estiment que le ferment catholique sera plus actif sous sa forme latine et occidentale. La plupart cependant demeurent passionnément attachés aux formes liturgiques héritées de leurs ancêtres. Pour ceux-ci comme pour ceux-là, la place est ouverte toute large dans l'Église romaine : *in domo Patris mansiones multae sunt*. L'obligation de changer de rite n'arrêtera donc personne, sauf peut-être en des pays où le catholicisme oriental se heurte à des visées de politique nationaliste, déguisées sous des intérêts religieux.

Après le rite, quoi encore? La triste histoire des démêlés politico-religieux qui ont abouti au schisme byzantin? Photius? Les érudits qui ont étudié cette énigmatique figure sans idée préconçue ni arrière-pensée polémique avouent qu'elle se dérobe dans un clair-obscur à décourager les meilleurs yeux. Combien de catholiques la connaissent? L'immense majorité des orthodoxes l'ignorent tout aussi paisiblement ou en acceptent de confiance un portrait traditionnel. Juste ciel! le sort de la religion chrétienne n'est lié à aucune réparation d'honneur qui serait due à ce génial brouillon. *Numquid Paulus crucifixus est pro vobis? aut in nomine Pauli baptizati estis* (1 *Cor.* 1, 13)? Cette futile querelle de personnes, qu'il faudrait laisser aux disputes académiques des érudits, n'est pas la seule avec quoi on ait essayé en Russie de tenir les bons fidèles en méfiance contre le catholicisme. Des controversistes et des pamphlétaires leur ont raconté d'étranges histoires sur l'Église romaine, sur ses empiètements politiques, sur le relâchement de sa morale, sur la conduite de son clergé,

et que sais-je encore ? Mais ces contes dénigrants, les vrais orthodoxes russes ne les connaissent pas. Tout au plus leur en reste-t-il dans l'esprit une impression vague, une de ces préventions irraisonnées comme nous en avons tous, qui viennent on ne sait d'où et qui tombent d'elles-mêmes au premier contact de la réalité. Il est peut-être sans exemple qu'un retour à l'Église catholique ait été empêché ou notablement retardé par de pareilles misères. Si une cause de cette nature pouvait arrêter un Russe orthodoxe sur le chemin de Rome, ce serait bien plutôt la douleur de rencontrer parfois chez nous une crédulité trop accueillante à des fables injustes, imprudemment répandues contre leur Église.

Reste la grosse difficulté, la vraie, l'unique, celle qui dans les circonstances présentes est ordinairement insurmontable : la primauté du Pape. Mais celle-ci non plus n'inquiète pas les esprits russes par son aspect dogmatique et doctrinal. Telle qu'ils la voient se dresser devant eux, elle est d'ordre exclusivement sentimental; et celui qui ne voudrait pas prendre la peine de regarder le point douloureux où elle les blesse ne réussira jamais qu'à les meurtrir ou à les indigner. La vérité très simple, la voici. Depuis des siècles, aussi loin que remonte leur histoire, les Russes croyants voient leur Église identifiée avec leur État. Leur christianisme, dans sa forme spécifique et nationale, est l'âme de leur Russie bien-aimée. Tout leur passé, tous leurs souvenirs, leur foi patriotique, leur éducation religieuse, leurs traditions domestiques les ont enracinés dans la persuasion que pour eux la fidélité au Christ ne se distingue pas de la fidélité au pays et que ce qui est rendu à César est rendu à Dieu. Autrefois, quand la Russie était grande et prospère, l'orthodoxe qui devenait catholique devait surmonter l'impression, fausse mais combien pénible, qu'une fibre au moins de son cœur se détachait de son pays. Aujourd'hui, dans l'abîme d'infortune où leur patrie est tombée, la seule idée d'un semblable reniement ne peut se présenter à l'esprit des croyants russes sans les révolter comme une infidélité au malheur, une désertion du drapeau vaincu, une

forfaiture à l'honneur, le reniement d'une mère en deuil. Jamais peut-être un conflit de devoirs plus tragique et plus digne de pitié ne s'est livré dans une conscience humaine. Nous en parlons à l'aise, parce que nous ne connaissons d'expérience rien qui ressemble à cette épreuve. Mais comment y songer sans une compassion désolée de se sentir impuissante ?

Il est des esprits froids et positifs que cette angoisse n'émeut pas. Ils ont le bonheur de savoir qu'elle tient à des causes imaginaires, dont l'erreur se démontre par des syllogismes en forme concluante. Ils sont armés d'arguments invincibles et ne demandent qu'à en essayer la force, comme au besoin ils se chargeraient de convaincre des enfants de la faute de leur père. La vérité est la même pour tous; elle entre par la même voie dans toutes les intelligences, et la logique n'en aura pas le démenti. On a vu aussi des cliniciens, animés d'une foi pareille, tuer doctoralement leur malade selon toutes les règles de l'art, pour l'honneur d'une théorie chirurgicale. C'est la fidèle image de notre inaptitude à éclairer par le raisonnement les âmes généreuses auxquelles je songe en ce moment. Un mot trop dur est bientôt dit; il peut faire un mal pernicieux, avec cette conséquence ultérieure que la conscience ainsi froissée et peut-être scandalisée ira porter sa peine à des confidents trop bien préparés à la comprendre. Celui dont le zèle intempestif aura produit cet émoi sera sans doute fort ahuri si les échos lui en reviennent. Comme dit le proverbe russe, qui se trouve ici doublement en situation : un fou jette une pierre à l'eau, et dix sages ne l'en retirent pas.

Voilà donc ce qui tient en échec toutes les forces de rapprochement : une simple apparence, défendue elle-même par un sentiment, que sa noblesse rend intangible. Y a-t-il un moyen de conjurer cette fascination ? De moyen dont l'action soit immédiate, je n'en vois pas. Quelques natures exceptionnelles, que le choc de l'épreuve porte à monter au lieu de descendre, s'élèveront assez haut pour apercevoir l'unité dans laquelle se rejoignent, au-dessus de toutes les choses d'ici-bas, des devoirs qui, vus de la terre, leur paraissaient inconciliables. De cette région sereine

et de là seulement, elles verront, dans le calme de leur conscience apaisée, que l'Église du Christ, investie par lui d'une mission spirituelle, qui s'étend indistinctement à toutes les nations et à tous les âges, n'a pas été instituée pour être incorporée dans l'armature politique d'un pays, si grand soit-il.

Quant aux autres, il faut attendre. Ce que nous pouvons de meilleur et de plus sûr pour les gagner à la véritable Église, c'est de leur donner l'exemple d'une vie chrétienne qu'ils soient forcés de respecter et, si possible; d'admirer. De quoi s'agit-il en dernière analyse ? De faire pénétrer dans leurs âmes le sentiment que le lien de fidélité et d'obéissance qui nous attache à l'Église romaine pourrait s'harmoniser avec tous leurs devoirs envers leur pays et tous les services que la patrie russe est en droit de leur demander. Ils seront déjà bien près de s'y ouvrir, quand, leur expérience ayant mûri, ils remarqueront tout à coup que des catholiques les ont traités en frères, précisément parce qu'ils étaient étrangers et malheureux. De très braves gens, dont la main gauche n'ignore pas assez les bonnes actions de leur main droite, diront peut-être : « Nous avons fait cela, et leur reconnaissance très sincère ne semble pas avoir ébranlé le moins du monde leurs convictions orthodoxes ». Froide et sordide réponse, qu'il vaut mieux laisser tomber sans la discuter, tant elle suppose d'irréflexion. C'est à la longue, par la persévérance, qui est la seule preuve valable de sa sincérité et de son désintéressement, que la charité chrétienne méritera d'être couronnée d'un si beau triomphe. Vouloir ce triomphe pour demain, c'est imposer nos calculs à Dieu, qui, sans doute, établit un peu autrement que nous le compte de ce que nous croyons avoir fait pour relever aux yeux de ces pauvres exilés le prestige de la religion catholique.

Du reste nous n'avons pas le choix. Si nous leur fermons notre cœur et notre main, dans l'excès de malheur où ils sont, les prétextes ne nous manqueront pas pour excuser ou colorer notre égoïsme. Mais alors ayons au moins la franchise de nous dire que nous travaillons délibérément à murer la Russie dans le schisme. Dieu merci, personne d'entre nous ne veut cela; mais

trop de bons catholiques semblent ne pas comprendre que par insouciance, légèreté de jugement, insensibilité apparente, nous pouvons jeter la tentation du doute dans des âmes lassées par de trop dures épreuves. Manquant au devoir de la charité envers des proscrits dignes de toute pitié, nous devenons complices et auxiliaires de la bande sinistre qui s'acharne à détruire la foi dans leur malheureux pays.

Regardez maintenant la suite. La Russie cessant d'être chrétienne, ou seulement la Russie découronnée de son élite chrétienne; toutes les forces de ce grand empire passant graduellement au service du fanatisme anti-religieux, et, par ce gigantesque foyer d'infection, la civilisation athée gangrenant, avec une rapidité incalculable, toute la masse des populations asiatiques : comment peut-on être assez frivole, assez ignorant du passé de l'Europe, assez aveuglé sur sa situation présente, pour ne pas apercevoir la menace contenue dans un tel avenir?

Mais aussi funeste sinon davantage que l'esprit étroit incapable de regarder si loin, serait le cœur étroit, qui, voyant le danger, sentirait se glacer son courage. Le Ciel nous préserve de ces prophètes de malheur ou de ces bonnes âmes saintement résignées au pire, qui, devant le péril, ne savent que murmurer d'une voix gémissante : « Il n'y a rien à faire; le mal est sans remède. » — « Il n'y a rien à faire »! C'est au son de ce triste refrain, chanté de l'intérieur par des chrétiens pusillanimes, que les murs de la Cité de Dieu sont tombés devant ses ennemis, chaque fois qu'il lui est arrivé d'être vaincue.

Au cours des grandes invasions, à cette époque dont la nôtre offre une si frappante image, il y eut aussi de ces chrétiens, et parmi eux de très nobles âmes, dont la foi s'était tournée à un détachement pessimiste. L'empire romain s'écroulait et, avec lui, tout espoir d'établir le règne de Dieu sur la terre. Aux yeux de ces croyants, pour qui la vie ne valait plus la peine d'être vécue, l'unique parti à prendre était de fuir au désert ou de se retirer d'un monde perdu, pour s'enfermer avec quelques élus, dans l'arche où seraient sauvés les saints des derniers jours. Il ne nous

appartient pas de juger sévèrement cette illusion, car elle fut celle de plusieurs grands saints, et la littérature chrétienne lui doit des pages d'une incomparable éloquence. Mais il est tout de même permis de constater que ces sombres génies ont moins sûrement lu dans l'avenir que d'autres saints et d'autres fidèles, fort ignorants peut-être, qui, liant moins leurs espérances chrétiennes à la fortune de Rome, ont en réalité montré une âme plus romaine. Dans ce déluge qui semblait devoir tout submerger, ils se sont courageusement mis à l'œuvre, sans mesurer le chétif résultat de leurs efforts à l'écrasante immensité du désastre qu'il s'agissait de réparer. Leur humble et patient travail a reconstruit le monde. C'est exactement le même genre de courage qui sera demandé aux volontaires qui ambitionnent l'honneur de se dévouer à la réunion des Églises.

* * *

Voilà bien des paroles dépensées pour expliquer le moyen d'avancer une entreprise à qui les paroles et le bruit ne peuvent que nuire et qui a besoin, par dessus tout, de dévouements obscurs et de charité silencieuse. Si l'on veut se faire une idée complète des droits que nos frères de Russie ont à notre chrétienne sympathie, des services par lesquels nous pouvons acquitter une partie de notre dette envers eux, des meilleurs moyens dont la charité catholique dispose pour leur venir en aide, des espérances qui lui sont permises et aussi des limites qu'une sage discrétion impose à ces espérances mêmes, on en trouvera le tableau complet dans un exemple. Nous le choisissons de préférence à d'autres de plus haute apparence, précisément parce qu'étant moins connu et ne cherchant point à attirer l'attention, il représente mieux l'effort sans illusions de cet apostolat à longues vues, qui se résigne à semer pour l'avenir.

Très peu de temps après la révolution russe, deux missionnaires catholiques fondaient à Constantinople une petite institution, qui, sous le nom de collège Saint-Georges, devait pourvoir

à l'éducation des enfants des réfugiés russes. Les événements ne tardèrent pas à rendre la position intenable ; il fallut partir. Le collège, devenu le pensionnat Saint-Georges, est fixé depuis huit ans, au faubourg de Salzinnes, près de Namur. Il abrite, bon an mal an, une soixantaine d'enfants, dont leurs familles consentent à se séparer, dans des conditions qui, malgré l'aide de généreux bienfaiteurs, représentent pour elles un très dur sacrifice. Ces jeunes gens suivent, avec le plus honorable succès, les cours du collège Notre-Dame de la Paix à Namur, et reçoivent à Saint-Georges, de professeurs russes, un complément d'instruction approprié à leur caractère national. Presque tous sont orthodoxes. Aucune pression n'est exercée sur eux pour les amener à changer de religion. Mais, sauf les sacrements qu'ils vont recevoir à l'église russe, il est entendu qu'ils suivent en tout le règlement de nos collèges catholiques. Cette condition loyalement posée, loyalement acceptée, n'a jamais donné lieu au moindre malentendu. Tous les matins, un prêtre russe catholique, qu'ils aiment et respectent profondément, célèbre pour eux le saint sacrifice, selon le rite oriental, dans un petit sanctuaire, qui rappelle, d'aussi près que possible, le type des églises gréco-russes. Et le groupe de ces soixante petits orthodoxes, assistant à la messe d'un prêtre catholique exilé comme eux, forme un tableau, qu'un grand inquisiteur, un Torquemada ou un Valdès, ne regarderait pas aujourd'hui sans émotion.

Valdès et Torquemada sont morts; mais leur esprit survit en nous, dans cet instinct qui nous dresse contre quiconque a la disgrâce de ne pas nous ressembler. Eh bien! que celui qui veut sentir combien une telle prévention est peu chrétienne en fasse l'expérience : qu'il aille s'agenouiller dans cette pauvre chapelle, qu'il essaie de se former quelque pâle idée des malheurs qui ont réuni là cette poignée d'adolescents; qu'il songe à la précoce expérience de l'adversité qui est venue demander consolation au Christ devant cet autel; qu'il devine les souvenirs, les images de deuil, les tristesses et les espérances qui se sont mêlés à la

prière de ces enfants. S'il se relève les yeux secs, il possède une force d'âme que nous ne lui envions pas.

Mais cette force lui manquera. Il cédera à la voix qui parle dans cet humble sanctuaire. Elle dit que Dieu n'abandonne jamais ceux qui le cherchent d'un cœur sincère, et qu'un jour, dans un avenir que lui seul connaît, la lente action de l'esprit de charité aura sa victoire.

Le but est lointain; la route sera longue, mais elle est sûre; nous ne pouvons pas même dire qu'elle soit difficile. Le croyant qu'elle ferait reculer dès les premiers pas connaît-il le prix d'une âme?

Fruxelles. PAUL PEETERS, S. I.

Les Retraites fermées

de Jeunes Ouvriers et de Jeunes Employés

Après les éloges prodigués par les Souverains Pontifes, et surtout par N. S. Père le Pape Pie XI, aux retraites fermées et les résultats considérables obtenus par ces exercices, il est superflu de démontrer leur utilité et d'expliquer leurs avantages à des lecteurs aussi avertis que ceux de la *Nouvelle Revue Théologique;* mais nous croyons utile d'examiner : *si les retraites fermées peuvent être profitables à de jeunes ouvriers et à de jeunes employés et à quelles conditions?*

* * *

Pour qu'une retraite fermée soit utile, il faut que le retraitant y apporte certaines dispositions préalables : il doit 1°) être capable de *réfléchir* sérieusement et d'une manière prolongée, de *prier* pendant une bonne partie de la journée et avec ferveur; 2°) désirer sincèrement *retirer un fruit spirituel* des exercices; 3°) avoir assez d'intelligence et de volonté pour prendre des *résolutions efficaces;* 4°) accepter volontiers la *discipline ascétique* de la retraite.

Saint Ignace fait observer : « qu'il est d'un merveilleux avantage pour celui qui reçoit les exercices d'y entrer avec grand cœur et libéralité à l'égard de son Créateur et Seigneur, lui offrant tout son vouloir et sa liberté, afin que la divine Majesté dispose de lui aussi bien que de tout ce qu'il a, selon sa très sainte volonté ».

Nous ajouterions que, si ces dispositions généreuses ne se trouvent *en aucune façon* chez le retraitant au début de la retraite, il est fort peu probable que celle-ci produira de bons fruits.

Il est évidemment possible qu'au cours d'une retraite fermée une grâce puissante vienne changer le cœur d'un retraitant et

transformer un impie, un débauché ou un persécuteur en un chrétien pieux, mortifié et zélé. Ce qui s'est passé sur le chemin de Damas peut se renouveler dans une maison de retraites. Mais les merveilles de ce genre sont fort rares et c'est pourquoi nous pensons qu'il faut ordinairement exiger des retraitants qui s'inscrivent pour une retraite fermée de trois jours les dispositions préalables que nous avons indiquées ci-dessus.

Ces dispositions, les trouve-t-on chez un bon nombre de jeunes salariés ? Est-il donc possible d'organiser régulièrement de bonnes et fructueuses retraites groupant quarante ou cinquante jeunes ouvriers ou jeunes employés ?

Nous n'hésitons pas à répondre *affirmativement*.

Mais nous croyons pourtant qu'il n'est pas très facile de découvrir les jeunes gens capables de bien profiter de la retraite et décidés à y participer sérieusement.

La méthode qui consiste à envoyer en retraite un groupe de jeunes gens d'une paroisse recrutés hâtivement et embarqués pour la maison des exercices sans préparation convenable ne donne pas de bons résultats et entraîne souvent des conséquences fâcheuses.

Les jeunes gens qui commencent la retraite sans aucun désir sérieux d'en profiter, troublent leurs compagnons par leurs mauvais exemples et leurs mauvais conseils, ils créent une atmosphère de tiédeur, de dissipation ou d'ennui; ils obligent les dirigeants à une surveillance désagréable; ils contraignent le prédicateur à baisser le niveau de ses instructions et à changer l'orientation de la retraite. Revenus dans leur paroisse ces mauvais retraitants nuisent à la réputation des retraites et découragent d'autres jeunes gens qui auraient pu tirer grand avantage des exercices.

Nous irons plus loin, car nous sommes convaincus que la retraite fermée fait souvent du tort aux retraitants mal disposés. Ceux-ci sont bien obligés d'écouter les instructions, ils entendent la vérité et la comprennent, mais ils refusent de réformer leur conduite, ils repoussent la grâce qui leur est offerte et ils retournent

chez eux obstinés dans le mal et peut-être avec la conscience de leur hypocrisie et le remords d'un nouveau sacrilège.

On ne saurait donc apporter trop de soins au *choix* des retraitants et à leur *préparation.*

Nous ne pensons pas qu'il faille réserver le bénéfice de la retraite fermée aux jeunes gens vertueux et zélés. Beaucoup de jeunes salariés ont commis de nombreuses fautes, sont esclaves d'habitudes désastreuses, ne se sentent pas le courage de prendre certaines décisions nécessaires; mais ils désirent vraiment sortir d'un état qu'ils déplorent. Ils ont de réelles qualités et un fonds de générosité. Ils sont capables de réfléchir et de prier, si on les place dans des conditions favorables. Ils profiteront certainement d'une retraite bien adaptée à leur situation et à leurs capacités.

Mais encore faut-il qu'on les prépare à la retraite. On doit la leur présenter comme un bon moyen de retrouver la paix, la joie et la fierté de devenir meilleurs et de se mettre en état de faire du bien à leurs camarades.

Parfois de jeunes zélateurs s'efforcent d'entraîner quelques-uns de leurs compagnons en retraite en leur donnant comme motifs les agréments du séjour à la campagne, les plaisirs des récréations, les avantages du repos, etc... Tout cela peut s'acheter par une participation *passive* à la retraite. Ce système est déplorable : on ne doit pas faire des Exercices un traquenard pieux.

Le recrutement des retraitants appartenant à des organisations comme la *Jeunesse Ouvrière Chrétienne* (J. O. C.), les *Patronages*, les *Scouts*, présente d'assez grandes facilités. Le fonctionnement même de ces groupements opère une certaine sélection et permet d'apprécier plus facilement les dispositions des jeunes militants. De plus, il est possible grâce à ces organisations de grouper quarante à cinquante jeunes gens appartenant à une même région, capables de bien profiter d'une retraite et de constituer un auditoire assez homogène pour augmenter beaucoup l'efficacité des instructions du prédicateur. Les futurs retraitants peuvent être soigneusement préparés à la retraite

dans les cercles d'études et les réunions des comités ou par l'action personnelle des Directeurs-Prêtres. Le désir de mieux servir la cause qui leur est chère incite souvent de jeunes dirigeants à participer avec une grande générosité à une retraite fermée organisée par la fédération ou par le groupement auquel ils appartiennent.

* * *

L'essentiel d'une retraite fermée comporte quatre éléments : les vérités salutaires sont proposées au retraitant, celui-ci se les assimile par la réflexion, il prie en même temps avec ferveur afin d'obtenir les grâces nécessaires pour éclairer son intelligence et pour fortifier sa volonté, il prend enfin les résolutions qu'il a jugées opportunes pour amender sa vie, pour devenir meilleur et s'unir davantage à Dieu, pour faire du bien à ceux qui l'entoureront.

Le prédicateur doit présenter les grandes vérités d'une manière très claire et très prenante, de façon à faire réfléchir les retraitants; il doit s'adapter parfaitement à leur mentalité et à leurs ressources (ce qui ne peut se réaliser que si l'auditoire est très homogène). Il est donc désirable que les instructeurs qui donnent des retraites aux jeunes salariés soient des spécialistes de ce genre de ministère.

Beaucoup de jeunes ouvriers et employés n'ont pas reçu une instruction et une éducation religieuses suffisantes et le prédicateur en tiendra compte, il s'assurera à tout moment que ses auditeurs le suivent et le comprennent. Il n'hésitera pas à expliquer en détail les points les plus importants. Il multipliera les images, les comparaisons, les exemples, en ayant soin toutefois de ne pas détourner l'attention des retraitants des idées principales qu'ils ont à comprendre et à méditer.

Comme il est fort souhaitable que les jeunes salariés qui sont des militants de l'Action catholique reviennent plusieurs années de suite en retraite dans la même maison, les prédi-

cateurs doivent éviter soigneusement les « clichés », les instructions « stéréotypées ». Chaque instructeur spécialisé doit avoir le courage de composer chaque année une retraite nouvelle pour jeunes salariés, construite sur un plan nouveau et illustrée de comparaisons et d'histoires nouvelles.

Après toute retraite le prédicateur doit examiner soigneusement les faits dont son expérience vient de s'enrichir, corriger et améliorer ses procédés; compléter et simplifier ses exposés. C'est à ce prix que le spécialiste se perfectionnera sans cesse. Toujours en rapports avec les jeunes salariés, il finira par les connaître et les comprendre parfaitement. Il les aimera chaque année davantage, exercera sur eux une influence de plus en plus puissante et finira par les orienter dans la vie spirituelle avec une grande sûreté.

Le prédicateur qui donne une retraite aux militants d'une organisation telle que les fédérations de J. O. C., les troupes scoutes, les patronages, etc., ne doit pas seulement recommander la collaboration généreuse à l'œuvre de l'organisation à laquelle appartiennent ses auditeurs, mais il doit aussi composer toutes ses instructions *en fonction* du programme et de la vie de cette organisation. Il ne peut pas donner à des jocistes, par exemple, une retraite quelconque, mais bien une retraite vraiment jociste. Cette manière de procéder lui assurera bien des avantages. Il pourra utiliser des énergies puissantes accumulées dans l'âme de ses retraitants, il se fera bien mieux comprendre et obtiendra des résolutions bien plus pratiques et plus efficaces. Il aidera aussi beaucoup les dirigeants de l'organisation intéressée et ceux-ci apprécieront de plus en plus les retraites fermées et favoriseront le bon recrutement des retraitants.

Il est évident que les histoires et les comparaisons à employer dans les instructions d'une retraite donnée à de jeunes salariés doivent être tirées presque toutes de la vie des jeunes ouvriers et des jeunes employés. Rien n'intéresse plus les retraitants de cette catégorie que les exemples donnés par de jeunes travailleurs, les difficultés que ceux-ci rencontrent, les dangers

auxquels ils sont exposés. Mais, il faut que le prédicateur prenne bien garde de trouver la note juste qui seule peut faire vibrer ses auditeurs. Si l'instructeur n'est pas habitué à la mentalité ouvrière, il commettra des maladresses, souvent irréparables.

Une large part devra être réservée dans la retraite à tout ce qui concerne la chasteté du jeune salarié. Celui-ci est d'ordinaire initié, au moins par les conversations du bureau et de l'atelier, aux principales manières de commettre le péché, mais il n'est pas bien convaincu de la malice et de la gravité de l'impureté. Il ignore le magnifique idéal de l'amour et du mariage chrétiens. Il a donc besoin de réformer, ou au moins de former, sa conscience et de prendre des résolutions énergiques en matière de chasteté. Le prédicateur devra donc savoir exactement comment les différents problèmes relatifs à la chasteté du jeune travailleur se posent dans les milieux fréquentés par les retraitants. Au besoin, il interrogera soigneusement, avant la retraite, les dirigeants des œuvres d'Action catholique et les prêtres-directeurs des groupements qui fourniront ses auditeurs.

Le prédicateur est beaucoup aidé dans sa tâche si difficile par les renseignements qui lui sont fournis à l'avance sur chaque retraitant. L'expérience prouve, toutefois, que l'on ne peut pas se fier absolument à ces indications forcément incomplètes, souvent assez vagues et parfois tendancieuses. Elles sont néanmoins précieuses et presque indispensables.

Le prédicateur doit être assisté par un « directeur de la retraite». Pour bien faire, ce dernier sera un prêtre expérimenté capable de veiller avec fermeté et douceur au maintien de la discipline, habitué à donner de bons conseils aux retraitants qui font preuve de tiédeur, de lassitude ou de dissipation. C'est le directeur qui présidera aux exercices de piété, aux repas, aux récréations éventuelles. Le directeur utilisera volontiers le concours des dirigeants de l'organisation dont font partie les retraitants.

Mais quelle que soit l'importance du rôle du prédicateur et du directeur de la retraite, il est certain que le rôle du retraitant

est encore beaucoup plus important. Tout dans la Maison des Exercices doit être combiné de façon à faciliter aux jeunes gens la réflexion et la prière. Il faut que chacun dispose d'une chambre assez confortable, bien éclairée, bien aérée et bien chauffée. La nourriture doit être bien préparée et abondante afin d'éviter tout mécontentement et toute préoccupation. Les récréations doivent être réglées suivant les besoins des retraitants de façon que ceux-ci arrivent frais et dispos aux instructions, mais ne se dissipent à aucun moment.

On laissera un temps suffisant — une demi-heure par exemple — aux retraitants pour réfléchir en chambre immédiatement après chaque instruction. Mais les jeunes salariés ont besoin pour les soutenir dans cet effort d'un bon résumé dactylographié de l'instruction, rédigé en courtes phrases donnant à réfléchir. On invitera souvent les retraitants à mêler la prière à la réflexion et puis à noter leurs principales conclusions et résolutions sur un carnet.

Les résolutions à prendre devront être peu nombreuses et fort pratiques. Elles seront soumises de préférence au prédicateur qui grâce à son expérience de spécialiste pourra plus facilement apprécier leur opportunité.

Les exercices de piété en commun doivent être organisés de façon à exciter la dévotion des retraitants, à leur faire goûter, si possible, la suavité de la prière.

Après la retraite, les encouragements et les conseils des aumôniers et des dirigeants de l'organisation ainsi que des récollections trimestrielles sérieuses sont indispensables pour assurer la persévérance ou les progrès des anciens retraitants.

Jos. ARENDT, S. I.

Notes et Consultations

NOTES D'ÉCRITURE SAINTE

Sans bâton ni chaussures?

Mc. VI, 8 s. accorde au voyageur apostolique le bâton et les chaussures, que lui refusent, semble-t-il, Mt. X, 10 et Lc. IX, 3 (cf. *Lc.* X, 4 et XXII, 35). Vainement, pour ramener l'exception de Mc. à la règle de Mt. et Lc., a-t-on supposé une erreur dans la version grecque de l'araméen (Wellhausen) ou donné à εἰ μή le sens de *sed neque* (Méchineau, *Études*, t. 69, p. 303). Pour réduire la contradiction, force est, ou bien de glisser une *distinction* dans l'objet à la fois permis et défendu, ou bien de n'en faire aucune, pour cet objet, entre défense et permission.

Les commentateurs ont naturellement inventé quantité de *distinctions* plus subtiles les unes que les autres. Autrefois plusieurs eurent recours au symbolisme : l'objet matériel est à prendre ou à laisser suivant le sens mystique qu'on y attache. Avec le temps les distinctions devinrent plus réalistes : permission de *conserver*, défense d'*acquérir*; — permission de posséder *un* bâton, *une* paire de chaussures, défense d'en avoir *de rechange*; — permission de *s'appuyer* sur un *bâton*, d'user de *sandales*, défense de *s'armer* d'un *gourdin*, de porter des chaussures *montantes*.

Maldonat, dégoûté de ces distinctions gratuites, crut les bannir à jamais en découvrant que pratiquement, du point de vue de la pauvreté, défendre et permettre semblables objets minimes avaient *ici* la même valeur. Quand on prescrit de tout quitter *jusqu'au bâton*, il importe peu qu'on spécifie *inclusivement* (Mt., Lc.) ou *exclusivement* (Mc.). Les deux formules : *pas même un bâton*, *rien qu'un bâton*, signifient réellement la même chose, représentent la même pauvreté. Ainsi, ajoute Maldonat, pour exprimer la même idée de pauvre attirail, on dit équivalemment : « s'en aller à beau pied *sans lance* » ou « s'en aller à pied *avec un baston* en la main » (in Mt., X, 10).

L'explication de Maldonat n'est pas moins ingénieuse que les distinctions dont elle veut nous débarrasser; malheureusement elle est

gratuite. En Mt. et Lc. le bâton est cité entre autres objets prohibés, sans que rien le présente comme moins à laisser que le reste, ou le prépare de loin à l'exception formelle, dont il bénéficie en Mc. avec les chaussures.

Relisons les passages et, s'il faut une distinction, tirons-la du texte, au lieu d'inventer comme on l'a trop fait jusqu'ici.

« N'ayez point d'or, d'argent, de cuivre dans vos ceintures, ni besace pour la route, ni deux tuniques, *ni chaussures*, *ni bâton* » (Mt., x, 9 s.). « Ne prenez rien pour la route, *ni bâton*, ni besace, ni pain, ni argent, et n'ayez point deux tuniques » (Lc., ix, 3). « Ne rien prendre pour la route *qu'un bâton seulement*, ni pain, ni besace, ni cuivre en la ceinture, mais *chaussés de sandales*, et ne point revêtir deux tuniques » (Mc., vi, 8 s.).

Donc deux classes d'objets : or, argent, cuivre, besace, pain, deuxième tunique *interdits sans distinction*; bâton, chaussures *défendus* (Mt., Lc.) *ou permis* (Mc.) *suivant les cas*. Or, Mc. note expressément le cas où les chaussures sont permises : il faut les avoir aux pieds, c'est-à-dire les utiliser *actuellement*. Autrement portées (βαστάζειν en Lc. x, 4), elles rentrent dans la catégorie des objets interdits sans distinction, devenant par occasion ce que ces autres objets sont par nature, à savoir des *bagages*. Le bâton est permis évidemment dans le même cas que les chaussures, s'il facilite *actuellement* la marche comme elles, s'il est nu par conséquent, *sans charge aucune* (rien qu'un bâton seulement, note Mc.). Sert-il au contraire à porter le moindre bagage, par exemple les chaussures, la ῥάβδος de βακτηρία devient-elle ἀνάφορον, la voilà du coup interdite au même titre que l'objet qu'elle aide à porter (Mt. : ni chaussures, ni bâton; Lc. : ni bâton, ni besace).

Les permissions particulières de Mc. ne mitigent aucunement la défense générale de Mt. et Lc. Elles en précisent seulement la raison. Il ne s'agit pas pour les apôtres de *se priver* du nécessaire : ils sont assurés de ne manquer de rien (Lc., xxii, 35 s.). Il s'agit uniquement d'*avoir confiance* en Dieu (cf. Mt., vi, 25 s.). Là est l'idée essentielle de ce passage. La *confiance* doit être sans bornes : on ne peut rien prendre *pour l'avenir*, pas même ces choses indispensables au voyageur, comme un bâton et des chaussures (Mt., Lc.); mais l'usage *actuel* n'en est pas pour autant défendu (Mc.).

Les trois évangélistes s'accordent parfaitement sur le programme que Maldonat a heureusement formulé en ces termes : « *ne quid haberent praeter ea quae essent in praesentem usum necessaria* ».

R. THIBAUT, S. I.

Erunt duo in lecto uno.

Sur la partie exacte du double trait qu'on lit en Mt. XXIV, 40 s. et Lc. XVII, 34 s., les exégètes ne sont point d'accord. En faisant valoir les mots soulignés ci-dessous, nous essaierons de trancher le différend.

Mt. Alors au champ :
il y aura deux hommes
Lc. Cette nuit-là dans un lit *commun* :
Mt. un est un est
pris et laissé ;
Lc. l'un sera l'autre sera
Mt.
il y aura deux femmes occupées à la meule etc,
Lc. *même*

La *contiguïté finale* des élus et des réprouvés, que Mt. laisse deviner et que Lc. accentue fortement, voilà, pensons-nous, la pointe des traits, qui en révèle la destination. Beaucoup de commentateurs n'y ont vu qu'un détail pittoresque. Ils ont cherché partout, sauf là, l'élément significatif de la parabole. Tantôt c'est le refrain : *un pris*, *un laissé*, où ils découvrent (on y mettant du leur : pris pour la récompense, laissé pour le châtiment) le sort *bien différent* qui sera fait aux hommes par le jugement. Tantôt c'est la diversité : *hommes* et *femmes*, *lit* et *meule*, où ils trouvent une preuve (bien superflue) que le jugement partagera les hommes d'après leur attitude morale et non d'après le *sexe*, l'*occupation* ou la *condition sociale*. Tantôt c'est le caractère d'*insouciance* de la mise en scène : on dort, on vaque aux travaux du ménage, sans rien savoir de la catastrophe imminente, tout comme les contemporains de Noé et les concitoyens de Lot, dont l'exemple précède notre trait. Ce qui est visé, ici comme là, c'est donc, disent-ils, la *soudaineté* du jugement. Pourtant, précisent quelques exégètes (Luc de Bruges, in Mt. XXIV, 41; Rongy, *Rev. ecclés. de Liége*, 1921-1922, p. 307), notre trait ajoute quelque chose à la leçon du déluge et de Sodome : là les élus étaient dûment avertis, ici les élus sont dans l'ignorance comme les réprouvés. Jamais, on le voit, la contiguïté n'est mise à

profit. Une fois cependant, à notre connaissance, on a tâché de lui trouver une signification, mais, désespérant d'y parvenir en la prenant matériellement, on l'a spiritualisée et faussé du coup la portée du trait : « L'intimité, l'association, la parenté ne garantiront pas l'identité du sort au jour de la venue du Fils de l'homme. Les mérites de l'un ne profiteront pas à l'autre » (Rose, *Evangile selon S. Luc*, 1905, p. 168).

Nous conservons à la *contiguïté* finale son caractère matériel. Ainsi, pas autrement, le double trait, succédant à l'exemple du déluge et de Sodome, en prévient une fausse interprétation. Pour bien montrer qu'à la différence de Noé et de Lot, les élus ne seront pas séparés des réprouvés avant le moment suprême, leur contiguïté à ce moment-là est portée au plus haut point, illustrée par des situations connues de tous, *le côte-à-côte du lit commun*, *le vis-à-vis de la meule que les femmes font tourner à deux.*

Ce n'est donc pas la soudaineté du jugement qui est directement visée, c'est l'*instantanéité* de la *séparation.* Elle restera tout entière à faire au dernier moment. Inutile par conséquent de se mettre en route (Mt., XXIV, 26; Lc., XVII, 23), de se retirer de la masse vouée à la perdition, comme il le faudra faire avant la ruine de Jérusalem (Mt., XXIV, 16-20; Lc., XXI, 21). Pour le jugement, la question du lieu est aussi vaine que la question du temps. On peut impunément attendre et demeurer en place. La catastrophe finale n'est pas comme les autres : elle atteindra diversement les gens rapprochés dans l'espace et le temps.

R. THIBAUT, S. I.

Le Proverbe des Vautours et du Cadavre.

« Où que soit le cadavre, là les vautours aussi se rassembleront » Mt., XXIV, 28; Lc., XVII, 37).

La plupart des commentateurs mettent l'accent sur le rassemblement, où les autres voient un trait purement pittoresque. Pour ceux-ci, la parabole vise les élus, qui de tous les coins de l'horizon voleront au Sauveur, comme les vautours à leur pâture; pour ceux-là, il s'agit au contraire des pécheurs, qui ne pourront pas plus se soustraire au jugement de Dieu, que le cadavre n'échappe aux vautours en quelque

lieu qu'il soit. La première interprétation, autrefois commune, demeure toujours en vogue, bien que la seconde ait trouvé pas mal de défenseurs parmi les modernes. L'une et l'autre, à notre avis, restreignent arbitrairement la portée du proverbe, la même exactement que celle du double trait que nous venons d'interpréter. L'idée à inculquer aux Apôtres, c'est que la position dans l'espace, au moment du jugement, n'a aucune importance. Deux seront au même endroit : l'un sera sauvé, l'autre pas. Ce n'est donc pas le lieu qui fera le salut ou la perte, comme au temps de Noé ou de Lot. Les Apôtres ont si peu compris la leçon qu'ils demandent aussitôt : « Où, Seigneur? ». Cette question saugrenue, qui en Lc. introduit le proverbe, en suggère le sens. La question aura évidemment la réponse qu'elle mérite : une fin de non-recevoir, une nouvelle affirmation que le lieu n'a aucune importance. Est-ce que l'attrait du cadavre sur les vautours dépend le moins du monde de l'endroit qu'il occupe? Ainsi, ce n'est aucunement l'endroit occupé qui fait que l'un est pris, l'autre laissé, c'est uniquement l'état bon ou mauvais de l'un et de l'autre. Où que soit le bien, là sera également la récompense; où que soit le mal, là sera aussi le châtiment.

R. THIBAUT, S. I.

A PROPOS DE LA PREMIÈRE COMMUNION DES ENFANTS

Note de théologie pastorale.

En janvier et février 1930 nous avons proposé aux lecteurs de cette Revue quelques idées concernant la première communion des enfants et la profession de foi. Elles trouvent, nous semble-t-il, un complément intéressant dans deux ouvrages que nous avons reçus d'un religieux français et dont l'analyse pourra être utile à nos collègues. Ces deux ouvrages, du R. Père J. Michel, S. I., sont intitulés : *Première communion et rénovation des promesses du baptême*(1); *La première communion des tout petits préparée dans la famille* (2). Ils

(1) Toulouse, Apostolat de la Prière, 1928, (19 × 12 cm.), 70 p. Prix: 2,50 fr.
(2) Paris, Beauchesne, 1929, 12e édition, (19 × 12cm.), 214 p.

abondent en renseignements pratiques et en idées suggestives; ils développent une manière de procéder un peu différente de notre méthode belge, qu'il est avantageux de connaître et de comparer à la nôtre.

Le premier volume expose dans son ensemble la méthode que préconise l'auteur pour la première communion à l'âge de discrétion et pour la rénovation des vœux du baptême à onze ou douze ans; le second volume est exclusivement consacré à la première communion des tout petits; il développe et applique les idées émises dans la première partie du premier volume; il a atteint sa 12e édition en moins de deux ans, et se présente avec les encouragements et la bénédiction de cinquante et un cardinaux, archevêques ou évêques.

Ce qui frappe d'abord dans l'exposé de l'auteur, c'est, comme nous l'avons dit, la différence d'avec notre pratique belge : tandis que le Concile de Malines (a. 190) et les statuts diocésains défendent ou déconseillent d'employer pour la première communion faite à l'âge de discrétion un apparat solennel, qui pourrait faire penser à la cérémonie de la profession de foi à onze ou douze ans, le Père Michel préconise cet apparat solennel pour la première communion, tout en laissant subsister, pour le jour de la rénovation, la plupart des cérémonies dont nos statuts nous font une obligation.

Voici l'organisation prônée par l'auteur pour la communion des enfants à l'âge de discrétion :

I. Deux mois de préparation catéchétique, soit une vingtaine de leçons dont le schéma est indiqué p. 41 à 90;

II. Une retraite de deux jours, « en enlevant cependant à ce mot de retraite tout ce qu'il peut avoir d'austère pour l'âge si tendre de nos premiers communiants; jours de retraite, c'est-à-dire jours de recueillement; plus exactement, jours de fervents et très confiants désirs ». Le P. Michel appuie sa manière de voir en cette matière de la retraite sur le § 5 du décret *Quam Singulari* disant : « Qu'il y ait pour tous (les communiants) quelques jours de préparation et d'instruction. »

III. Le jour de la communion : *a*) une messe solennelle de première communion, durant laquelle les enfants communient entre père et mère; *b*) une fête de famille, « durant laquelle la famille, aussi agrandie que possible, se réjouira autour de ce petit enfant et où, à la table du père de famille, comme ce matin à l'église, éclatera

pour glorifier Dieu, la reconnaissance de tous »; *c*) l'après-midi, une cérémonie aussi solennelle que possible, groupant une seconde fois, à l'église, les familles des communiants et pendant laquelle, après des chants et un sermon à la portée des enfants, aurait lieu la consécration à la Très Sainte Vierge.

Immédiatement après cette cérémonie, les enfants doivent être pris par les catéchismes paroissiaux, qui les prépareront à la profession de foi ou à la rénovation, sans négliger la communion fréquente recommandée par le décret *Quam Singulari*.

Mais comment conviendra-t-il d'organiser la cérémonie de la rénovation? Voici l'idée maîtresse de l'auteur : « Le retour à la vérité sur l'usage de la Sainte Eucharistie a modifié grandement l'ancienne et très touchante cérémonie des premières communions faites à dix, onze ou douze ans. La rénovation des promesses du baptême en était alors partie intégrante et très solennelle; mais il faut bien le reconnaître, les enseignements de cette cérémonie disparaissaient devant les très justes préoccupations et les joies de la première communion ; la rénovation était, pour beaucoup d'enfants, un complément de signification souvent peu comprise, et laissait, de ce fait, un souvenir très atténué dans leur vie. Il n'en est plus ainsi aujourd'hui. Cette seconde cérémonie disjointe de la première, dont elle est espacée par plusieurs années de communions, devient elle-même l'objet, l'unique centre d'une très grande solennité, et capable d'orienter pour la vie la volonté d'un enfant déjà plus conscient de ses actes. Parvenu à douze ans, un adolescent peut, en connaissance de cause, prendre à son compte les promesses qui furent faites pour lui à son baptême, et il peut attester, à la face du ciel et de la terre, que ces promesses vont devenir, du fait de sa volonté libre, le programme de toute sa vie. »

Comme conséquence de cette conception de la cérémonie de la rénovation, l'auteur propose les étapes suivantes :

1) Les catéchismes tels qu'ils sont organisés dans les paroisses ou au collège.

2) Une retraite de trois jours dont l'objet sera le suivant : la paraphrase doctrinale et pratique de la formule de rénovation : « Je renonce à Satan, à ses pompes, à ses œuvres, et je m'attache à Jésus-Christ pour toujours. »

3) Le jour de la fête, une double cérémonie : *a*) le matin : une messe de communion (avec sermon à l'Évangile) de laquelle on retranche tout ce qui pourrait lui donner un trop grand éclat, comme l'entrée et la sortie solennelles, les actes avant et après la communion; *b*) l'après-midi, la cérémonie de la rénovation proprement dite entourée de la plus grande solennité possible. En voici le programme dressé par le P. Michel : après l'entrée solennelle des enfants, un cantique au Saint-Esprit; le premier sermon (un quart d'heure ou 20 minutes) sur la rénovation; un deuxième sermon (7 à 8 minutes) sur la consécration à la Très Sainte Vierge ; un cantique à la Très Sainte Vierge, et, quand tout le clergé est au chœur, prêt pour le salut, la consécration à la Très Sainte Vierge. Cette consécration est lue par un renouvelant, placé bien en évidence, devant un autel ou statue de la Très Sainte Vierge bien ornés. Salut court, mais très solennel. Sortie solennelle.

« Il est bon de conserver la messe d'action de grâces le lendemain. On a fort heureusement combiné cette messe avec le pèlerinage annuel du collège à un sanctuaire de la Très Sainte Vierge. C'est une fête, une joie, un repos pour tous. »

L'organisation de la rénovation proposée par le R. P. Michel est celle qui est en vigueur dans un pensionnat : nous croyons cependant qu'elle peut être réalisée dans la plupart des paroisses ordinaires.

En tout cas, ce qui est de mise partout, ce sont les instructions et les conseils dont est rempli le volume : *La première Communion des tout petits*. Ce volume est destiné, dans l'esprit de l'auteur, aux mères de famille, dont le rôle est si important pour la préparation des enfants à la communion. Nous ne craignons pas d'ajouter qu'il sera d'une très grande utilité aux prêtres chargés de faire le catéchisme préparatoire à ces tout petits. Certes, on peut différer d'avis avec l'auteur quant à l'organisation des cérémonies de la première communion, surtout là où les statuts préconisent une manière de faire un peu différente ; on ne peut s'empêcher de reconnaître que la méthode préconisée par le P. Michel serait la meilleure là où on serait certain que les enfants ne se contenteraient pas de cette communion faite à l'âge de discrétion et ne déserteraient pas les catéchismes qui doivent conduire à la grande journée de la « Rénovation ».

En lisant ces pages nous avons mieux compris la raison qui porte

certains évêques de France à exiger de l'enfant admis à la première communion ou de ses parents, l'engagement de compléter son instruction religieuse en assistant au catéchisme que les curés feront spécialement à son intention. (Cf. *N. R. Th.*, 1930, p. 15).

Les idées émises par le P. Michel montrent à l'évidence que le dernier mot n'est pas encore dit dans cette question de la communion des enfants et que peut-être, dans quelques années, on assistera à une refonte complète des cérémonies en usage à cette occasion et à leur transposition d'une solennité à l'autre.

C'est ce que sembleraient indiquer les paroles que l'auteur met sur les lèvres d'une personne bien informée qui voyait le Saint Père Pie X, le 28 juin 1911, et par lesquelles il termine son volume de la rénovation : « Une personne qui voyait le Saint Père, ces jours derniers, m'a rapporté que Sa Sainteté lui avait dit, que, partout où il trouvait le mot première communion *privée* opposé à la première communion solennelle, il le biffait impitoyablement : comme s'il pouvait y avoir deux premières communions! Il ne sera pas sans utilité pour vous de savoir que le Pape n'approuve pas cette opposition que l'on met entre la première communion réelle et la première communion solennelle. Cette importance donnée à la première communion solennelle va contre ses intentions dans le décret sur la première communion. Il n'y a qu'une première communion, et c'est celle-là qui doit être solennelle. Que l'on garde pour plus tard une solennelle rénovation des vœux du baptême, qu'on entourera d'une pompe exceptionnelle, que l'on préparera avec soin pour en faire comprendre la portée; cérémonie qui sera bien placée au passage de l'enfance à l'adolescence. Voilà le but vers lequel il faudrait tendre. »

J. Theissen, ss. cc. bac.
Curé-doyen de Bouillon.

L'ORAISON POUR LE PAPE A L'ANNIVERSAIRE DE SON ÉLECTION

Consultation liturgique.

Au mois de février prochain le premier vendredi tombe le 6, anniversaire de l'élection du Souverain Pontife. Ce jour-là, les rubriques du Missel prescrivent d'ajouter à toutes les messes qui ne sont pas de

Requiem l'oraison *Pro Papa*. Doit-on ajouter cette commémoraison dans la messe privilégiée du Sacré-Cœur?

R. Nous croyons que la réponse affirmative s'impose. La seule raison de douter serait que cette messe a les privilèges et le rite de la messe votive solennelle *pro re gravi et publica simul causa*, et se célèbre sans commémoraison de l'office. Pour résoudre cette difficulté, il suffira de voir ce que les rubriques disent de cette oraison pour le Pape ou pour l'Évêque et ce qu'elles prescrivent pour les commémoraisons à faire dans les messes votives solennelles.

En collationnant le Tit. II n. 5 des *Additiones et Variationes in Rubricis Missalis* avec le Tit. V n. 3 des mêmes *Additiones*, on voit que l'oraison pour le Pape ou pour l'Évêque doit s'omettre le jour de la Commémoraison de tous les Défunts, et, à l'exception des lundis et mardis de Pâques et de Pentecôte, aux fêtes primaires de Notre-Seigneur célébrées sous le rite double de 1re classe dans l'Église universelle. Tous les autres jours, même aux autres doubles de 1re classe, cette oraison doit s'ajouter à toutes les messes, tant basses que chantées ou conventuelles. Elle est donc équivalente à l'*Imperata pro re gravi* prescrite même pour les doubles de 1re classe. Ici donc rien n'exclut les messes votives solennelles, au contraire.

Cette oraison serait-elle exclue par les rubriques qui règlent les commémoraisons à faire ou les oraisons à ajouter dans les messes votives solennelles? Pas davantage. En effet, il n'est pas exact que cette messe votive n'admette aucune commémoraison; d'une façon générale, on doit y faire les commémoraisons qui se font à une messe solennelle d'un double de 1re classe, voire même, d'après le décret 4349 au 16 février 1918, on doit y dire toute *Imperata pro re gravi*. A fortiori, semble-t-il, devra-t-on y ajouter cette oraison pour le Pape ou pour l'Évêque, qui, comme nous le disions plus haut, est prescrite avec plus de rigueur.

Jos. PAUWELS, S. I.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

Condamnation de cinq livres de Paul Roué. — Par décret du 19-21 novembre 1930 (*A. A. S.*, XII, 1930, p. 520), ont été mis au catalogue de l'Index cinq livres de PAUL ROUÉ :

Le procès de Jésus, Étude historique et juridique. Paris, André Delpeuch, éditeur;

Le procès de Judas dit l'Iscariot. Paris, éditions de l'Épi;

Code de l'union libre (Amants. Maîtresses. Enfants naturels). Paris, Librairie de Droit usuel pratique;

Traité de l'annulation du mariage religieux. Paris, Étienne Chiron, éditeur;

Mon formulaire d'actes sous seings privés. Paris, Librairie de Droit usuel.

Excommunication du prêtre Joseph Turmel et mise à l'Index de ses livres (Décret du 6-8 novembre 1930. — *A. A. S.*, XXII, 1930. p. 517. Texte français d'après l'*Osservatore Romano* du 10-11 novembre 1930).

Dès l'année 1892, le prêtre Joseph Turmel, de l'archidiocèse de Rennes, en France, fut privé par son archevêque, l'Éme cardinal Place, de sa charge de professeur au Grand Séminaire de Rennes, pour avoir déclaré à quelques-uns de ses élèves ne pas croire à la présence réelle de Jésus-Christ dans la Très Sainte Eucharistie.

En 1901, S. Ém. le card. Richard, archevêque de Paris, par ordre spécial et au nom de la Sacrée Congrégation de l'Index, faisait à l'abbé Turmel une admonition sévère au sujet d'articles hérétiques édités par lui dans une publication périodique intitulée *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, dirigée par le malheureux prêtre A. Loisy; il lui défendait, en outre, de rien publier en matière de sciences sacrées sans l'approbation ecclésiastique préalable.

En 1908, en présence de Mgr Auguste Dubourg, son archevêque, il repoussa catégoriquement l'accusation d'avoir écrit, sous les pseudonymes « A. Dupin » et « G. Herzog », deux livres contre les dogmes

de la Très Sainte Trinité et de la virginité de Marie, et contre les autres prérogatives de la très sainte Mère de Dieu, déclarant avec insistance n'avoir rien de commun avec ces auteurs, et ne pas même les connaître. En cette occasion, pour détourner de lui toute suspicion, il présenta par écrit à son Ordinaire, le 22 mai 1908, une profession explicite de foi catholique. Ces deux livres furent ensuite insérés dans l'*Index* des livres défendus : le premier, sous le nom « A. Dupin », par décret du 25 mai 1908, l'autre sous le nom « G. Herzog », par décret du 5 juillet 1909.

De 1909 à 1911, la S. Cong. de l'Index proscrivit et condamna par trois décrets distincts — 5 juillet 1909, 7 mars 1910 et 2 janvier 1911 — sept ouvrages du prêtre Turmel. Après chaque condamnation, celui-ci déclarait par écrit, à son archevêque, se soumettre entièrement et rester fermement attaché à l'enseignement de l'Église catholique. Il ne s'abstint pas pour autant de persister dans son œuvre néfaste, mais continua à publier sous divers faux noms d'autres livres ou articles remplis de blasphèmes contre Dieu, défendant l'hérésie, et de nature à ébranler les fondements mêmes de la religion : livres et articles, dont, malgré ses dénégations répétées, on lui attribuait la paternité.

Quand enfin, en 1929, on eut réuni des preuves suffisantes que le prêtre Turmel était bien l'auteur de plusieurs ouvrages pseudonymes, S. Ém. le cardinal Charost, par ordre de la Suprême S. Cong. du Saint-Office, instruisit contre lui un procès régulier. Le prêtre Turmel comparut devant la Commission d'enquête les 10, 20, 21, 23 décembre 1929 et le 10 janvier 1930. Malgré ses dénégations absolues, répétées et même jurées, sa culpabilité étant évidente, il fut frappé de la suspense *a divinis* par sentence du 23 janvier 1930, laquelle sentence fut publiée dans le fascicule du 25 janvier 1930 de la *Semaine religieuse* du diocèse de Rennes.

Peu avant que la suspense lui fût intimée, ce malheureux prêtre, alors qu'il en était à nier énergiquement sa culpabilité, se déclara devant son Éminentissime archevêque tout prêt à faire la profession de foi catholique : mais peu de jours après la suspense *a divinis*, il envoyait à Rieder, son éditeur, le manuscrit du deuxième volume de l'ouvrage *Catéchisme pour adultes*, écrit dans le but évident d'attaquer la religion chrétienne et de propager l'athéisme.

Quand il se vit complètement démasqué, le prêtre Turmel, en

deux lettres, une du 25 mars, et l'autre du 1er avril 1930, dirigées à S. Ém. le cardinal Charost, finit par avouer avoir écrit beaucoup d'articles et quatorze livres sous les quatorze faux noms qui suivent :

Louis Coulange, Henri Delafosse, Armand Dulac, Antoine Dupin, Hippolyte Gallerand, Guillaume Herzog, André Lagarde, Robert Lawson, Denys Lenain, Paul Letourneur, Goulven Lézurec, Alphonse Michel, Edmond Perrin, Alexis Vanbeck.

Comme il est facile de comprendre, tant de livres et d'articles paraissant sous tant de noms divers, et professant ouvertement l'hérésie et l'impiété, auront pu faire à bon droit soupçonner qu'un nombre égal de prêtres fussent en révolte contre la foi catholique : chose qui serait une injure grave et manifeste à l'adresse du clergé français.

Vu donc que depuis quarante ans le prêtre Turmel ne cesse d'énoncer des idées contraires à la foi catholique; et que, malgré plusieurs avertissements et les peines à lui infligées par l'autorité ecclésiastique, ainsi qu'il a été dit, il n'est pas venu à résipiscence, bien plus, a eu l'audace entre-temps de célébrer journellement la sainte messe : les Éminentissimes et Révérendissimes Pères préposés à la garde de la foi et des bonnes mœurs, réunis en assemblée plénière la Ve férie (au lieu de la IVe), 6 novembre 1930 et procédant comme tribunal suprême du Saint-Office selon le can. 1555, après avis des RR. MM. consulteurs, ont porté ce décret :

1. — Les douze ouvrages gravement hérétiques et blasphématoires dont les titres suivent, édités sous divers noms par le prêtre Joseph Turmel, mais reconnus par lui comme siens, outre les deux autres déjà condamnés et mis à l'Index, doivent être tenus pour précondamnés et à mettre à l'Index des livres défendus :

Louis Coulange : *la Vierge Marie*, Paris, Rieder, 1925. — Id., *la Messe*, Paris, Rieder, 1927. — Id. *The life of the Devil*, London, 1929, — Id. *Catéchisme pour adultes* (2 vol.), Paris, Rieder, 1929-1930.

Henri Delafosse : *Le Quatrième Évangile*, Paris, Rieder, 1925. — Id., *les Écrits de saint Paul : l'Épître aux Romains*, Paris, Rieder, 1926. — Id., *les Écrits de saint Paul : la Première Épître aux Corinthiens*. Paris. Rieder, 1926. — Id., *les Écrits de saint Paul : la Seconde Épître aux Corinthiens. Les Épîtres aux Galates, aux Colossiens, aux Éphésiens, à Philémon*, Paris, Rieder, 1927. — Id., *les Écrits de saint Paul : l'Épître aux Philippiens. Les Épîtres aux Thessaloniciens, Les Épîtres pastorales. L'Épître aux Hébreux*, Paris,

Rieder, 1928 .— Id., *Lettres d'Ignace d'Antioche*. Traduction nouvelle avec introduction et des notes, Paris, Rieder, 1927.

André Lagarde : *The Latin Church in the Middle-Age, Edinburgh*, 1925.

Edmond Perrin : *Saint Thomas d'Aquin. Somme théologique.* Vol. I-II : *Dieu*. Traduction nouvelle avec une introduction et des notes. Paris, Rieder, 1927, 1929.

2. — Le même prêtre Turmel, déjà tombé sous l'excommunication *latae sententiae* selon le canon 2314, par. 1, n. 1, est en vertu du présent décret nommément et personnellement excommunié; il est déclaré avoir encouru toutes les peines des excommuniés publics, et devoir être regardé comme un hérétique *vitandus*.

3. — Le même est également frappé de la peine de la dégradation canonique avec tous les effets comme de droit.

4. — De la susdite excommunication le prêtre Turmel ne pourra être absous qu'après avoir donné de vrais signes de repentir et avoir formellement rétracté les erreurs publiées par lui dans une déclaration qui devra être approuvée par la suprême Congrégation du Saint-Office et être rendue publique; après quoi seulement il pourra de nouveau être admis aux sacrements à la manière des personnes laïques.

Et la même cinquième férie, Notre Saint Père le Pape Pie XI, dans l'audience ordinaire accordée au R. P. D. Assesseur, approuva, confirma et ordonna de publier la décision à lui référée des Éminentissimes Pères.

Donné à Rome, au palais de Saint-Office, le 8 novembre 1930.

Cette sévère condamnation d'un prêtre par le Saint-Office a été méritée par une attitude de dissimulation et d'irréligion qui a duré trente années et dont on rencontrera peu d'exemples dans toute l'histoire de l'Église. Nous nous bornerons à rappeler brièvement les faits. Les lecteurs qui désireraient une information plus abondante la trouveront dans les articles de M. l'Abbé Louis Saltet (*Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse de mars 1929 à juillet-octobre 1930) articles qui ont fait la lumière sur l'œuvre pseudonyme de M. Turmel; une bibliographie très soignée de la question est fournie par le numéro de la *Documentation catholique* du 22 novembre 1930.

M. l'Abbé Joseph Turmel, né en 1859, d'abord professeur au

Grand Séminaire de Rennes et privé de sa charge en 1892 pour les motifs indiqués dans le décret, fut de 1896 à 1908 un des principaux écrivains du mouvement moderniste en France. Dès qu'Alfred Loisy eut fondé, en 1896, la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* il en devint un des collaborateurs les plus assidus et y publia de nombreuses études d'histoire des dogmes, par exemple : Histoire de l'angélologie (1898-1899); l'eschatologie chrétienne à la fin du IVe siècle (1900); histoire du dogme du péché originel (1900-1903); etc. Il donna également des articles aux *Annales de Philosophie chrétienne* (par exemple sur le livre de Daniel, en 1902; sur la Descente du Christ aux enfers, sur la lettre de saint Clément aux Corinthiens, sur l'épître dite de Barnabé, en 1903, etc.), à la *Revue du clergé français* (par exemple une série d'articles en 1901 sur quelques hommes éminents de l'Église de France) et à d'autres revues en France et à l'étranger. Il publia durant la même période une série d'ouvrages, qui devaient être mis à l'index en 1909-1911, à savoir : Histoire du dogme du péché originel (1900); L'eschatologie à la fin du IVe siècle (1900); Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au Concile de Trente (1904); Tertullien (1905); Histoire de la théologie positive du Concile de Trente au Concile du Vatican (1906); Saint Jérôme (1906); Histoire du dogme de la papauté des origines à la fin du IVe siècle (1908). Cette abondante production littéraire, bien qu'entachée de graves erreurs doctrinales et digne des condamnations de l'Église, ne permettait pas cependant à elle seule de suspecter la foi catholique de l'auteur non plus que la sincérité de ses soumissions réitérées à l'autorité ecclésiastique. Les derniers travaux signés du nom de Joseph Turmel datent de 1908, peu après les mesures prises par S.S. Pie X contre le Modernisme (Décret *Lamentabili* du 3 juillet 1907 et Encyclique *Pascendi* du 7 novembre 1907).

Or, peu avant les interventions pontificales de 1907 avaient paru, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* d'Alfred Loisy deux articles écrits d'un point de vue franchement rationaliste et aboutissant nettement à la négation de deux dogmes catholiques : c'étaient Antoine Dupin. *La Trinité dans les trois premiers siècles* (trois articles en 1906) et Guillaume Herzog, *La Sainte Vierge dans l'histoire* (trois articles en 1907). Publiées en volumes chez Ém. Nourry, ces deux études firent scandale à cette époque et devaient être mises à l'index le 25 mai 1908 et le 5 juillet 1909. Visiblement les deux noms, tota-

lement inconnus, de A. Dupin, prétendument domicilié à Paris, et de G. Herzog, censé résider à Lausanne, n'étaient que des pseudonymes : qui cachaient-ils ? C'est alors que fut portée contre l'Abbé Joseph Turmel une grave accusation, dont les faits allaient de plus en plus manifester l'exactitude : dans une série d'articles et de notes du *Bulletin de littérature ecclésiastique* (mars, avril et mai 1908), M. l'Abbé Louis Saltet, professeur à l'Institut Catholique de Toulouse, montra clairement que G. Herzog et A. Dupin n'étaient qu'un même auteur et que cet auteur devait être en relations très étroites avec M. Turmel, au point de plagier ses écrits, d'utiliser ses manuscrits avant l'impression et même d'emprunter son style; il prouvait en outre que Denys Lenain, auteur de trois articles de 1900-1901 dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* ne faisait qu'un avec Herzog et Dupin. Vivement discutée dans les revues catholiques en 1908, aggravée par le silence inquiétant du principal intéressé, la question Herzog-Dupin laissa à la plupart des théologiens la triste impression de la culpabilité de M. Turmel; son archevêque, Mgr Dubourg, consentit cependant à admettre la protestation d'innocence de l'Abbé Turmel et à accepter la très explicite profession de foi aux dogmes attaqués qu'il fit dans une lettre publique. L'incident sembla clos provisoirement...

La question fut rouverte brusquement en 1928 à l'occasion d'articles d'un certain Hippolyte Gallerand, publiés en 1922 dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* sur *La Rédemption dans saint Augustin* et en 1925 dans la *Revue d'histoire des religions* sur *La Rédemption dans l'Église latine d'Augustin à Anselme* et *La Rédemption dans les écrits d'Anselme et d'Abélard*. Ces articles unissaient un radicalisme doctrinal très accentué à un simplisme historique déconcertant. En les étudiant pour les réfuter, M. l'Abbé Jean Rivière, professeur à l'Université de Strasbourg ne tarda pas à reconnaître leur parenté d'idées et de style avec les études d'Herzog et de Dupin de 1908; dès son premier article de réfutation dans la *Revue des Sciences religieuses* (juillet 1927, p. 429) il jugea utile d'attirer l'attention du public catholique sur cette ressemblance surprenante. Deux revues, la *Vie catholique*, sous la plume de M. l'Abbé L. de Lacger et la *Semaine religieuse d'Albi* lui firent écho; ce qui valut à chacune en juin 28 et en janvier 29 une protestation indignée de M. Turmel; à la même époque (fin mai 1928), M. Jean Rivière recevait (en réponse à une question envoyée par lui à la *Revue d'histoire des religions*) une lettre très méprisante signée

H. Gallerand. Or, comparées l'une à l'autre, les deux écritures, celle de M. Turmel dans sa double protestation, celle de H. Gallerand dans sa lettre à M. Rivière apparaissaient identiques, malgré l'effort visible de déformation de la seconde. « H. Gallerand » n'était-il donc qu'un pseudonyme de l'Abbé Joseph Turmel? Et ces articles si offensants pour la foi chrétienne provenaient-ils d'une plume sacerdotale?

Les circonstances elles-mêmes forçaient à reprendre la question Herzog-Dupin au point où elle était restée en 1908. Malgré ses répugnances personnelles, M. l'Abbé Louis Saltet ne crut pas pouvoir se dérober à une œuvre de sincérité et de clarté qui semblait un devoir. Ses conclusions exposées dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, de mars 1929 à octobre 1930, furent navrantes : non seulement Monsieur Turmel était bien l'auteur des articles signés Herzog, Dupin et Denys Lenain avant 1908 (1), mais depuis 1910, sous des pseudonymes variés, il avait publié nombre de livres et d'articles dirigés contre la foi chrétienne. Sous le nom d'Henri Delafosse, il avait nié ou infirmé l'authenticité et la valeur historique des principaux écrits du Nouveau Testament; sous le nom de H. Gallerand, il avait cherché à ruiner l'idée même de rédemption; sous le nom de Louis Coulange il avait édité « La Vierge Marie » qui n'est qu'une longue attaque contre les dogmes catholiques concernant la Mère de Dieu, et il était en 1930 occupé à publier un « Catéchisme pour adultes » qui n'est qu'un manuel d'incrédulité agressive. Monsieur Saltet crut pouvoir identifier quatorze pseudonymes utilisés de 1900 à 1929. Des 34 premiers volumes de la pernicieuse collection « *Christianisme* » éditée chez Rieder par M. P. L. Couchoud, M. Turmel à lui seul a publié 9 numéros.

En présence de soupçons aussi graves, seule l'autorité ecclésiastique avait la parole. Une commission canonique, instituée en décembre 1929 par S. E. le Cardinal Charost, Archevêque de Rennes, prononça, à l'unanimité de ses cinq membres, que M. Turmel était bien l'auteur des articles signés Herzog, Dupin et Gallerand. L'accusé, ayant refusé à son archevêque les satisfactions que celui-ci réclamait de lui, fut déclaré « suspensus a divinis ». Le décret du Saint-Office nous apprend

(1) Une carte de J. Turmel à l'abbé Paul Lejay, écrite en 1907, et déposée en 1929 aux Archives de l'archevêché de Paris fait maintenant la preuve que M. Turmel est bien l'auteur des articles d'Herzog et de Dupin.

que, peu de jours après cette sentence, M. Turmel envoya à son éditeur, Rieder, le manuscrit du second volume de son œuvre la plus irréligieuse, le « Catéchisme pour adultes » (sous le pseudonyme de Louis Coulange) et que, par lettres du 25 mars et du 1er avril 1930, adressées à S. E. le Cardinal Charost, il reconnut être l'auteur des livres et articles publiés sous les 14 pseudonymes identifiés par Monsieur Saltet.

Il ne nous appartient pas d'éclairer le mystère psychologique de cette double vie d'un prêtre disant chaque jour sa messe et exerçant un certain ministère sacerdotal et, d'autre part, cherchant par de nombreux écrits anonymes à propager l'incrédulité. Du seul point de vue humain, cette incroyable dissimulation, poursuivie durant trente années, excitera chez toute âme droite une profonde répulsion. Le reste relève de la justice et de la miséricorde de Dieu.

Mais, en condamnant, le Saint-Office sans doute a songé plus encore à préserver qu'à punir. L'activité néfaste de M. Turmel, ainsi multipliée sous des noms divers, risquait de faire du mal à de nombreuses âmes; depuis six ou sept ans, les revues, catholiques ou autres, étaient importunées par l'envoi incessant des multiples ouvrages antichrétiens de la librairie Rieder de Paris : H. Delafosse, Louis Coulange, Edmond Perrin, inconnus jusque-là, y voisinaient avec ceux que le modernisme a séparés de l'Église, A. Loisy, P. Alfaric et A. Houtin. Il était utile de savoir combien est restreint le nombre de ceux que M. Couchoud a réunis autour de lui pour sa propagande d'incrédulité; il était bienfaisant de réduire à un seul tant d'écrivains hostiles qui semblaient se multiplier depuis 1918 : Louis Coulange, Henri Delafosse, Armand Dulac, Hippolyte Gallerand, André Lagarde etc., etc.; il était salutaire aussi de constater le manque de sincérité et de loyauté intellectuelles qui, tant chez M. Turmel que chez ses éditeurs et collaborateurs, ont inspiré, depuis 1918, cette nouvelle offensive anti-catholique. J. Levie, S. I.

S. CONGRÉGATION DES SACREMENTS

Compétence du juge en matière matrimoniale à raison du quasi-domicile (Instr. du 23 déc. 1929. — *A. A. S.*, XXII, 1930, p. 168).

Il suffira de recommander à l'attention des officialités diocésaines l'instruction suivante, puisqu'elle regarde presque exclusivement l'Official et le défenseur du lien matrimonial. Il ne sera toutefois pas inutile de signaler aux prêtres chargés du ministère que les causes matrimoniales introduites devant l'officialité du quasi-domicile seront soumises à des formalités particulières, qui en retarderont nécessairement la solution.

In tam effraena divortiorum cupiditate hodie invalescente, quae efficit ut apud omnes fere gentes funestissima vigeat lex civibus tribuens facultatem coniugale vinculum abrumpendi quasi pro lubitu aut saltem non gravibus, et quod peius est, ex industria et fraude confectis causis, consecutum est, ipsos catholicos coniuges facile abripi desiderio nuptias dissolvendi quum matrimoniale consortium ipsis non eam attulerit felicitatem et pacem, quam sensibus nimio indulgentes sibi spoponderant.

Verum Ecclesia Christi quamcumque respuit divortii facultatem, quia *quod Deus coniunxit* homini separare non licet; at abiudicare non poterat ius fidelibus instituendi iudicia, quibus comprobare intendant initum matrimonium nullius esse valoris ob aliquod inhaerens coniugali foederi impedimentum dirimens; verumtamen maxime interest iudiciales cognitiones de exsistentia impedimenti fieri servatis adamussim normis a iure statutis. Experientia autem docuit non semel, malo fato, coniuges magis suae libidini quam veritati studentes, satagere causam institui in loco quasi-domicilii, quod sibi facile comparant, posthabito loco domicilii aut matrimonialis contractus.

Etsi in causis matrimonialibus titulus competentiae iudiçis, ratione quasi-domicilii iuridicus sit, ad normam can. 1964, tamen nemo est qui non videat pericula quibus idem obnoxius evadat : nedum quia, deficiente animo aut sufficienti causa ad quasi-domicilium acquirendum, prout ius requirit, fraudis occasio commode praebetur ad eiusdem titulum fictum seu putativum assequendum; sed maxime quia, translato iudicio apud iudices rerum et personarum ignaros, facilis aperitur aditus fraudibus et improbitati tum coniugum, adversus sanctitatem et contra unitatem matrimonii christiani coniurantium, tum etiam eorum qui lucrum tantum inhiantes, ipsos coniuges edocent de modo quo causam instaurare debent, atque de

exitu causae solliciti, non de veritate factorum, testes comparant et instruunt, ut ea deponant et confirment quae optatis conspirent.

Ad eiusmodi tam lugenda incommoda praecavenda, Sacra haec Congregatio, cui vigilantia et tutela disciplinae Sacramentorum commissae sunt, in plenariis Comitiis habitis die 13 Decembris 1929, in Civitate Vaticana, sequentem dedit Instructionem, cui Officiales curiarum aliique ecclesiastici iudices in causis matrimonialibus titulo quasi-domicilii competentes, ob rei peculiarem gravitatem, fidelissime parere debebunt.

I. — Antequam Officialis uniuscuiusque curiae libellum admittat introductionis causae nullitatis matrimonii ob competentiam ex titulo quasi-domicilii advenarum, praesertim exterae alicuius nationis, causae delibatio, assistente sacri vinculi Defensore, facienda est super his, qui sequuntur, articulis.

1. An titulus quasi-domicilii, ob quem causae nullitatis matrimonii, coram ipsius tribunali, introductio petitur, iuridico fundamento innitatur, seu canonice acquisitus haberi debeat.

2. An et quaenam adducantur rationes, quibus innixi coniuges, causam praedictam inire desiderant extra locum domicilii vel contractus.

3. Quodnam sit causae nullitatis caput, pro matrimonio impetendo.

4. Quaenam probationes et documenta a partibus facilius ibi adduci queant, quum ipsae tam longe distent a loco domicilii aut contractus.

5. Informationes super veritate precum seu libelli, et super adductis probationibus exposcere oportebit ab Ordinario curiae domicilii et contractus; ita ut antequam huiusmodi informationes habeantur et sufficientes censeantur, ad ulteriora procedere minime fas sit. Quod si praefatus Ordinarius asserat coniuges sibi comparare intendisse forum ex quasi-domicilio, ad insidias veritati struendas, quamobrem causam sibi avocare postulet, super hoc potissimum erit inquirendum, utrum nempe conveniens sit Ordinarii petitioni assentire.

II. — In huiusmodi praeiudiciali inquisitione sacri vinculi Defensoris est ad normam iuris communis canonum 1968, 1969, 1984 :

1. Opportunas interrogationes facere super praedictis articulis.

2. Responsiones partium aut exhibita documenta perpendere, et super his suas peragere animadversiones, et petere ut aliquis testis audiatur, aut aliae informationes exquirantur prouti casus ferat.

III. — Quamvis in eiusmodi causa incidentali praeiudiciali vinculi

Defensor praecipuas partes agat — adeo ut asserere liceat, quae hac Instructione praecavere intendimus incommoda, evitari posse, si vinculi Defensor suum officium diligenter expleret — nihilominus Officialis curiae, cui causa defertur titulo quasi domicilii, erit causam incidentem moderari, et instruere et ea decernere quae incidentem quaestionem ad aequam definitionem perducant ad normam canonum 1837-1841.

IV. — 1. Proinde Officialis satagat in ius vocare coniuges, aut etiam testes ad instantiam partium vel Defensoris vinculi, seu ex officio adductos, eosque interrogationibus submittere, adhibitis interrogationum formulis a vinculi Defensore ad normam iuris concinnatis.

2. Officialis autem erit rem ita moderari, ne nimii testes adducantur, neque instrumenta aut documenta ad rem stricte non facientia exhibeantur; secus quaestio, suapte natura praeiudicialis et expedito processu definienda, nimis implicata evaderet et difficilioris solutionis, atque ita fraudibus et malitiis aperiretur aditus.

3. Quare quoties Officiali videatur quaestio satis instructa probationibus et deductionibus, audito Defensore vinculi, decernat causae praeiudicialis instructionem esse clausam.

4. Dein omnibus perpensis quae deducta sunt, et acceptis vinculi Defensoris animadversionibus, et attente consideratis Ordinarii domicilii et contractus informationibus, maxime si hi expetant causam a se avocari, decretum ipse edat quo, causam vel attribuat iudici quasi-domicilii, vel iudici domicilii aut contractus.

5. Si huic decreto vinculi Defensor non acquiescit et petit causam nullitatis deferri iudici domicilii aut contractus, exarare idem debet animadversiones, quibus suam oppositionem congruis argumentis sustentet.

6. Integrum est partibus vel harum alterutri se opponere iudicis decreto, et ad hoc exhibere suas deductiones aut documenta.

7. His sedulo perpensis, Officialis curiae vi can. 1841 potest suum decretum corrigere aut revocare.

8. Si iudex omnibus perpensis persistat in suo decreto, idemque confirmet, quaestio incidentalis deferenda erit per recursum Defensoris vinculi ad hanc Sacram Congregationem pro definitione.

V. — 1. Quoties autem quaestio de nullitate definita sit apud iudicem quasi-domicilii, et huiusmodi competentiam haec Sacra Congregatio suo rescripto non probaverit, in secunda instantia

Defensor vinculi debet in primis ad examen adducere acta praeiudicialis instantiae de competentia circa quasi-domicilium, et si censeat rem non bene fuisse definitam, ad hanc Sacram Congregationem rem deferat.

2. Si causa de nullitate, ad curiam primae instantiae, vi quasi domicilii partis conventae, delata sit antequam edita fuerit haec Instructio, Defensoris vinculi erit huiusmodi quaestionem de competentia delibare, et ea omnia advertere et deducere, quae in Domino ei magis expedire, videantur, pro gravitate sui officii, et quaestionem ad hanc Sacram Congregationem deferre, si suspicio non spernenda adsit, fraudem, dolum aut saltem errorem in perpendendo isto titulo competentiae non defuisse.

3. Idem ius et officium est Defensoris vinculi in tertia et ulteriore instantia.

Praesentem Instructionem in Audientia diei 22 Decembris an. 1929 Ssmus Dnus Noster Pius divina Providentia Pp. XI, audita relatione infrascripti Secretarii Sacrae Congregationis ratam habere et adpro, bare dignatus est, eamque exsecutioni in omnibus curiis dioecesanis Archiepiscoporum et Episcoporum onerata conscientia, mandari iussit : quibuscumque contrariis minime obstantibus.

Datum Romae ex aedibus Sacrae Congregationis de disciplina Sacramentorum, die 23 Decembris 1929.

M. Card. Lega, Episcopus Tusculanus, *Praefectus*.

D. Jorio, *Secretarius*.

S. PÉNITENCERIE

Indulgence plénière pour la récitation de l'Office divin devant le Saint Sacrement (Décret du 23 oct. 1930. — *A. A. S.*, XXII, 1930, p. 493).

Ssmus D. N. Pius div. Prov. Pp. XI, in Audientia die 17 Octobris c. a. infrascripto Card. Poenitentiario Maiori impertita, vota sacerdotum in civitate Lauretana occasione X Eucharistici conventus nationalis coadunatorum libentissime excipiens, ad cleri devotionem et amorem erga Augustissimum Eucharistiae Sacramentum magis magisque fovendum, benigne concedere dignatus est ut clerici in sacris constituti, qui integrum divinum Officium, quamvis in partes

distributum, coram Ssmo Sacramento sive publicae adorationi exposito, sive in tabernaculo adservato, recitaverint, indulgentiam plenariam, suetis conditionibus, lucrari valeant. Praesenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione et contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romae ex Aedibus S. Poenitentiariae, die 23 Octobris 1930.

Par ce décret, une indulgence plénière est accordée, aux conditions ordinaires, à tous les clercs des ordres majeurs qui réciteront tout l'Office divin, même par parties, devant le S. Sacrement, soit exposé, soit enfermé dans le tabernacle.

Les *conditions ordinaires* sont la confession et la communion. Elles n'offriront, surtout pour les prêtres, aucune difficulté. Il faut y ajouter évidemment le repentir de ses fautes. Aucune autre prière n'est prescrite en dehors de la récitation de l'Office divin. Celui-ci comprend tous les heures d'un *même* office et, nous semble-t-il, elles seules. Nous croyons que son intégrité doit être spécifiée ici par l'Office qui doit être récité de minuit à minuit, c'est-à-dire de matines à complies inclusivement. Les premières vêpres d'une fête seraient donc, au point de vue de l'indulgence, à rattacher à l'Office du jour liturgique précédent. J. C.

Notes bibliographiques

ASCÉTISME ET MYSTIQUE

Etudes doctrinales

O. Zimmermann, S. I. *Lehrbuch der Aszetik.* Theologische Bibliothek. Fribourg-e.-B., Herder, 1929, (15 × 23 cm.), 658 p. Prix : 13,50 Mk.

Ce traité d'ascétisme possède les belles qualités d'une forte synthèse : unité, clarté, sérénité.

L'auteur était préparé à ce travail par des études remarquables de métaphysique parues dans les *Stimmen*. Il nous apporte le fruit de vingt ans de lectures et de méditations, ainsi que d'une expérience des âmes très étendue; il enseigne en effet la théologie ascétique et dirige les jeunes gens au grand séminaire de Lucerne. C'est une impression de sécurité entière que donne sa puissante construction.

1. *L'unité de ce livre* n'est plus faite artificiellement par des schèmes provisoires, sans portée scientifique. Le P. Zimmermann définit l'ascétique : la *science pratique des règles et des moyens qui nous achemineront à la perfection.* Il divise son traité en deux grandes parties : ascétique générale, ascétique spéciale, sur le modèle de la division de la morale en morale générale et en morale spéciale.

Dans l'ascétique générale, il analyse l'idée de tendance à la perfection avec ses exigences naturelles et ses moyens essentiels pour toute âme humaine quelle qu'elle soit; puis, dans l'ascétique spéciale, il détaille les différents moyens de perfection, indiquant à l'âme quelle doit être son attitude vis-à-vis de Dieu, vis-à-vis d'elle-même, vis-à-vis des autres créatures. Le bien étant la matière du devoir, la *plénitude du bien* sera la matière de la tendance à la perfection. Le juste de l'ancienne loi, le saint de la loi nouvelle est celui qui cherche à accomplir toute la loi en se conformant au bon plaisir de Dieu. Dans l'ascétique générale l'auteur étudiera les aspects variés sous lesquels cette tendance à la perfection se présentera : assimilation à Dieu, imitation du Christ; il précisera les notions sur l'appel à la perfection, sur les étapes de la perfection et sur les moyens essentiels auxquels elle restera infailliblement astreinte, quelles que soient les voies particulières par lesquelles le Maître voudra conduire l'âme.

Cette ossature vigoureuse reste nettement en saillie dans tout l'ouvrage, grâce aux titres et aux sous-titres, grâce à une présentation typographique très claire. Livre didactique, destiné à l'enseignement, non œuvre d'édification, il laisse de côté tout ce qui parle à l'imagination et au sentiment.

2. L'œuvre du P. Zimmermann n'est pas cependant un plan squelettique, une simple indication des grandes lignes à suivre; nous y trouvons une somme de toutes les doctrines ascétiques. Erudition très vaste, pondération parfaite, jugement très sûr s'unissent dans l'exposé des questions les plus variées.

3. L'ordre a le don de pacifier toutes choses. En s'élevant à ces considérations plus hautes, qui permettent de découvrir et de révéler l'ordre, l'intelligence est amenée à juger sans passion les querelles d'école où chaque parti s'obstine dans ses vues particularistes. Jamais la polémique ni un mot acerbe ne jettent une ombre sur cet exposé d'une grande objectivité, où tout est lumière, paix, modestie dans le ton et dans les affirmations.

L'auteur dans l'ascétique spéciale, à propos du développement que chacun doit donner à ses facultés intellectuelles, a écrit des pages excellentes, aussi neuves que pratiques, sur la formation de l'esprit et la recherche loyale de la vérité.

Destiné aux maîtres chargés d'enseigner ces matières, ce lumineux traité d'ascétique peut aussi rendre les services les plus signalés aux prêtres et aux laïques qui veulent pratiquer cet art si humain de devenir toujours meilleurs, plus soumis à Dieu, plus conformes au divin modèle, Notre-Seigneur Jésus-Christ.

J. CHARPENTIER, S. I.

R. Garrigou-Lagrange, O. P. *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, 2 vol. Juvisy, Éditions du Cerf, 1930, (20×13 cm.), 918 p.

Dans un ouvrage paru en 1923, le R. P. Garrigou-Lagrange, a exposé ses vues sur la nature de la perfection chrétienne et la nécessité de la contemplation infuse pour parvenir à la sainteté. Les deux volumes qu'il vient de publier complètent ce travail et en confirment les solutions par l'enseignement de saint Thomas et de saint Jean de la Croix sur l'amour de Dieu et le mystère de la Croix.

Un bref exposé de la division du sujet donnera une idée du nombre et de la portée des questions qu'il traite.

L'ouvrage est divisé en six parties : 1) L'amour de Dieu pour nous, la réponse qu'il demande et le mystère de la Croix : un chapitre est consacré à l'inhabitation de la Sainte Trinité en nous et à la connaissance quasi expérimentale de Dieu en nous; 2) L'amour de Dieu et la mortification; la question du péché véniel et de l'imperfection y est traitée au chapitre VI; 3) Les lois du progrès de la charité; 4) Les croix de la sensibilité et l'entrée dans la voie illuminative; 5) Les croix de l'esprit : purification passive de la foi, de l'espérance et de la charité; 6) Vie d'union par Jésus et Marie. Cette dernière partie comprend, entre autres, quelques chapitres sur la vie apostolique, le sacerdoce du Christ, sa royauté, la réparation de Marie, la prééminence de saint Joseph, l'âme du Saint Sacrifice, etc.

Une introduction sur l'accord entre la théologie de saint Thomas et la spiritualité de saint Jean de la Croix, et un épilogue sur le chemin étroit de la perfection encadrent cette étude de longue haleine. L'auteur s'est préoccupé de montrer que la juste mesure de saint Thomas et son sens de l'équilibre et de l'harmonie n'étaient pas opposés à la doctrine de saint Jean de la Croix toute en excès de détachement et d'amour. Il établit solidement la concordance parfaite de la doctrine des deux grands Docteurs sur le rôle des purifications passives et l'union à Dieu.

Ces deux volumes touchent à trop de questions pour qu'il soit possible de les examiner dans un bref compte rendu : les lecteurs habituels du P. Garrigou-Lagrange y retrouveront d'ailleurs les idées maîtresses de son enseignement de théologie ascétique et mystique.

Peut-être estimeront-ils que l'ouvrage aurait gagné à être allégé de quelques chapitres de la 6e partie, dont le lien avec la thèse principale du livre n'est pas très apparent.

Puis-je signaler au P. Garrigou-Lagrange que le « on » dont il parle à la page 352 du 1er volume, n'est autre que le Père Surin, s. I. et que la théorie des trois degrés de « l'activité naturelle » est empruntée, parfois à la lettre, à un ouvrage du Père Surin, qu'il n'a pas été possible jusqu'ici de faire rayer de la liste de l'Index. (Catéchisme spirituel, 16e partie, chap. II).

N. PICKERY. S. I.

J. de Guibert, S. I. *Études de théologie mystique.* Bibliothèque de la Revue d'Ascétique et Mystique. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1930, (22 × 15 cm.), VIII-320 p. Prix : 15 frs.

Tous ceux qu'intéresse la vraie et unique vie, surtout s'ils ont mandat de la communiquer aux âmes, souhaitent ardemment que l'accord se fasse, cordial et lumineux, sur les questions aujourd'hui discutées et controversées.

Les remarquables études que nous présente le savant professeur de l'Université grégorienne contribueront certainement à opérer la mise au point requise pour que l'entente désirée soit sincère et profonde. Impossible, croyons-nous, d'aborder ces problèmes subtils et délicats avec plus de largeur d'esprit, plus de sérénité et de compétence. Sur les questions de vocabulaire, sur la définition essentielle de la mystique, sur l'unité de la vie spirituelle, sur les conceptions diverses de la charité, le théologien érudit et pénétrant qu'est le P. de G. nous donne des solutions réfléchies, modérées, cohérentes et apaisantes. Avec une sagacité et un tact merveilleux, il confronte les théories divergentes, mais c'est pour découvrir bientôt leurs points de contact, atténuer les conflits pratiques et réduire à leur juste valeur les querelles de systèmes ou de tendances.

Bien des pages sur le besoin et le goût de Dieu, sur l'amour du Christ crucifié, sont d'une émouvante beauté. Qui sait si l'exemple des Saints unifiant en leur héroïque donation l'amour physique et l'amour extatique, n'amènera pas, plus rapidement et plus sûrement que les discussions savantes, l'unité doctrinale et pratique de la vie spirituelle? L. PEETERS, S. I.

Notre-Seigneur Jésus-Christ

Archbishop Goodier, S. I. *The Public Life of Our Lord Jesus Christ*, 2 vols. Londres, Burns, Oates and Washbourne, 1930, (22 × 15 cm.), 492; 496 p. Prix : 21 sh.

Ni seulement *édifiante*, à parler proprement, et moins encore *critique*, cette « vie publique » de Notre-Seigneur voudrait être comme une résultante des deux genres de « Vies du Christ », ainsi classées, en se proposant d'atteindre le Christ *vivant*, celui qui était hier, qui est aujourd'hui et qui sera éternellement. En l'écrivant, l'auteur donna suite à un projet caressé depuis 40 ans. Une première esquisse en fut composée au cours de six mois de providentiel loisir, qu'avait précédé un voyage en Terre Sainte. Il la laissa ensuite reposer un an entier, sans y toucher, puis d'un bout à l'autre la récrivit dans le dessein d'élaguer tout superflu. Sa tâche terminée, Mgr Goodier constata que, s'il avait retranché beaucoup, il avait plus encore ajouté et développé. Il se dit alors qu'écrivant, comme il le faisait, sans restrictions quant aux proportions de l'œuvre et plus encore pour sa propre instruction que pour celle d'un public, il serait plus naturel et plus fidèle à la fin qu'il s'était proposée en permettant à sa plume de courir à son gré : *by allowing his pen to run on*! Et Dieu sait si elle court avec aisance, la plume de Mgr Goodier! Elle est tenue par un narrateur admirable qui manie une langue à la fois très riche et très souple : *Not many are they who can fashion such English*, opine à ce propos le *Bombay Examiner*. Aussi, quand l'éminent écrivain se met en devoir de justifier les emprunts qu'il s'est permis de faire à la palette de sa propre imagination, on serait porté à lui dire : Ne vous gênez donc pas, Monseigneur; à ce procédé d'artiste, l'ennui sera seul à perdre! Quels tableaux brossés de main de maître que l'entrevue avec la Samaritaine ou l'entretien nocturne avec Nicodème, *in the blackness of the Eastern night, with a single*

lamp on the ground between them! Cela est « vu ». comme est vue l'existence misérable du paralytique de la piscine de Béthesda, qui est : *a dull, grey thing without heart or interest or care, that could scarcely be called living!*

Et ce qui, en dehors du naturel du récit et de la magie du style, achèvera de ravir le lecteur croyant, c'est l'amour profond qu'on sent vibrer chez le biographe pour la personne de N.-S. J-C. pour « *The hungry Heart craving to be known*! J'en crois volontiers l'auteur lorsqu'il nous confie que la question qui, au cours des années de composition de son livre, ne lui laissa nul repos, est celle-ci : Qu'est-ce que Notre-Seigneur était en tant qu'homme ? A qui ressemble-t-il aujourd'hui ? Un effort constant et passionné pour retrouver la vérité de la sainte humanité du Maître, là gît, selon nous, le succès certain comme l'influence bienfaisante de ces deux volumes.

François Jansen, s. i.

L. Roelandts, C. SS. R. *Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le plus beau des enfants des hommes.* 2e Éd. Louvain, Librairie Saint-Alphonse, 1929, (20 × 13 cm.), 124 p. Prix : 8,50 frs.

La beauté de Jésus est d'ordre tout spirituel; c'est l'épanouissement de la personnalité adorable et unique de l'Homme-Dieu. Pour saisir cette beauté, il faut méditer ce que la foi nous apprend de Jésus : sa personne divine et humaine, son intelligence resplendissante de vérité, sa volonté débordant d'amour pour son Père et pour nous. Beauté tout intime, qui se manifeste dans son enseignement, doctrine d'amour dans son œuvre de salut, dans toute sa vie dont les sommets atteignent l'idéal de la perfection morale.

Cette doctrine, développée dans huit sermons, prononcés autrefois lors d'une station de carême à Bruxelles, est bien propre à nourrir une piété saine, solide et profonde.

A. Hanin, s. i.

Abbé Levesque. *L'Origine du Culte du Sacré-Cœur de Jésus et son Objet.* Avignon, Aubanel Père, 1930, (24 × 14 cm.), 340 p. Prix : 20 frs.

Voici un excellent livre que les amis du Sacré-Cœur liront avec grand profit : L'étude des origines du culte du Sacré-Cœur de Jésus est à l'ordre du jour. Nombreux sont les ouvrages, où s'alignent en ordre imposant, les textes exhumés des vieux livres de piété, témoignages de la dévotion grandissante de nos ancêtres envers le Cœur de Jésus. C'est une joie de les lire.

Mais, pour excellents qu'ils soient, certains de ces ouvrages ne sont pas sans inconvénients : en accumulant ainsi en quelque cent pages, et toutes cueillies dans une littérature qui couvre dix siècles, on risque de fausser la perspective et de donner aux lecteurs l'impression que la dévotion au Sacré-Cœur était presque universellement pratiquée ou au moins connue, quand parut Sainte Marguerite-Marie. Ce serait dénaturer les faits, et présenter comme inutile la mission et l'œuvre de Sainte Marguerite-Marie.

Le livre de M. Levesque échappe à ce reproche : tout au plus, un lecteur pointilleux pourrait-il trouver exagéré le terme « épanouissement de la dévotion» pour qualifier la période précédant immédiatement l'intervention de saint Jean Eudes et de la sainte.

L'auteur s'est surtout appliqué à mettre en lumière la doctrine de saint Jean Eudes et à souligner son identité foncière avec la révélation de sainte Marguerite-Marie et les enseignements officiels de l'Église. Étude très intéressante qui mérite de retenir l'attention de nos lecteurs.

Quelques remarques, d'ailleurs peu importantes.

L'auteur a cru pouvoir reprendre à son compte l'ancienne théorie du

« cœur organe de la vie affective. » Les physiologistes modernes la rejettent : n'est-ce pas affaiblir une thèse que de l'appuyer sur des bases chancelantes ?

Ne pourrait-on pas lui reprocher aussi d'exagérer l'influence réelle du courant eudistique sur la dévotion au Sacré-Cœur ? » Il faut l'avouer : quelque solide qu'elle soit au point de vue théologique, la conception eudistique n'est pas de nature à séduire la piété populaire : elle est trop compliquée. En fait, en dehors de la France, elle ne semble pas avoir été goûtée.

En Belgique, en Hollande, en Allemagne, en Autriche, en Pologne, pour ne parler que de ces pays, c'est surtout sous l'influence directe ou indirecte du mouvement paraysien que la dévotion au Sacré-Cœur s'est épanouie, et c'est autour de la formule de sainte Marguerite-Marie que se sont cristallisés les apports de la piété médiévale envers le Cœur de Jésus.

M. Levesque s'étonne qu'on puisse refuser au P. Joseph du Tremblay, le titre de théologien de la dévotion au Sacré-Cœur ? Mais quel est le théologien qui accepterait de souscrire sans plus à des propositions comme celle-ci : « Le Christ mort étant uni personnellement à la Divinité, il s'en suit que ce « Cœur était le Cœur d'un Dieu mort. Et comme le cœur est le symbole et « le siège de l'amour, ainsi le *Cœur du Fils de Dieu mort était le siège* de « l'amour du Père ! (p. 66). »

Ces quelques critiques de détail n'enlèvent rien à la valeur de l'ouvrage de M. Levesque : il est de ceux qui aident à mieux comprendre dans son ampleur magnifique la dévotion au Sacré-Cœur, et à la pratiquer selon l'esprit de l'Église et l'exemple des saints. N. PICKERY, S. I.

J.-B. Lemius, O. M. I. *Le Culte du Cœur eucharistique de Jésus.* Paris, Téqui, 1930, (19 × 12 cm.), 136 p. Prix : 6 frs.

Le « Cœur Eucharistique » n'est autre chose que l'amour du Verbe Incarné pour nous en tant qu'il est le principe inspirateur du sacrement de l'Eucharistie. Ce n'est *pas* le Cœur de Jésus *dans son état eucharistique*. La méprise se commet encore fréquemment par les fidèles et il faut avouer que le groupe de mots qui exprime l'amour ainsi spécifié y prête quelque peu. Je soupçonne même que « l'âme favorisée » qui en 1854 lança la prière : « Cœur de Jésus *dans* l'Eucharistie doux *compagnon de notre exil*... Cœur *solitaire*... » indulgenciée par Léon XIII, le 6 février 1899, la commit la première. Espérons que la première conférence du R. P. Lemius, qui commence très opportunément par définir la *nature* d'une dévotion nettement approuvée par l'Église, achèvera de dissiper un fâcheux malentendu qui ne peut que nuire à la saine piété, et seule est telle la piété que l'Église approuve. Que dire des quatre autres conférences du P. Lemius ? Pour les juger équitablement, ne perdons pas de vue qu'il était tenu de traiter son sujet en orateur, devant un auditoire non de théologiens, mais de simples fidèles. Si on fait la part de l'élément hyperbolique inséparable de toute éloquence, on peut dire que ces conférences respirent une piété ardente envers « L'Amour suprême qui institua la Très Sainte Eucharistie » (P. Lepidi); et, ici, c'était l'essentiel; elles contiennent même par endroits des aperçus neufs ou des réflexions plus profondes sur certains aspects du dogme, par ex. sur le rapport entre le corps physique et mystique de N. S.; ce dernier selon le conférencier « est un vrai corps réel, vivant, organique, d'une unité parfaite et ayant la même individualité » (p. 76). Mais l'expression force parfois la pensée. Le miracle de Cana fut-il une « transsubstantiation » ? J'avoue ne pas saisir comment le Cœur Eucharistique nous « incorpore » tous les mystères du Christianisme, comment il nous les fait manger surtout (p. 45-47). L'assertion est-elle plus qu'une métaphore ? Est-il sûr que le sacrement de mariage ait été institué par N. S. le jour où il raconta la parabole des invités au banquet (p. 54) ? Puisque le P. Lemius livrait à l'impression un texte qui a dû être relu et

corrigé, pourquoi n'a-t-il pas indiqué la référence exacte de quelques textes bien intéressants qu'il cite, trois entre autres attribués par lui au Concile de Trente, et un autre qu'il déclare appartenir à saint Laurent Justiniani (p.84), et que j'ai cherché en vain dans toute l'œuvre du saint Patriarche de Venise ?

Ces quelques réserves et d'autres que nous pourrions faire laissent entier le mérite substantiel de ce triduum de conférences sur le culte du Cœur Eucharistique : il fait aimer celui qui nous aime « usque in finem », à l'infini comme aime à traduire le P. Lemius. Ce nous est un motif amplement suffisant de recommander aux lecteurs de notre Revue le livre de l'ancien supérieur de Montmartre.

FRANÇOIS JANSEN, S. I.

J. Hervier. *Le Cœur de Jésus d'après l'Évangile.* Paris, Bonne Presse, 1930, (19 × 12 cm.), 142 p.

Montrer dans des scènes évangéliques l'amour du Cœur de Jésus pour nous et la réponse qu'il attend à ses prévenances, tel est l'objet de ce petit livre : excellent recueil de méditations pour s'initier « à la science de la charité du Christ ».

É. BERGH, S. I.

L. Rouzic. *Le Christ-Roi.* Paris, Lethielleux, 1930, (19 × 12 cm.), 160 p. Prix : 10 frs.

On ne saurait trop rappeler aux fidèles leurs devoirs envers la personne adorable de Notre-Seigneur et leur exposer les enseignements des Souverains Pontifes sur ce point central de la religion chrétienne. Monsieur l'abbé Rouzic le fait avec bonheur dans son ouvrage, où il expose le dogme de la royauté du Christ et commente l'Encyclique « Quas primas ».

Pages excellentes, que les prêtres et les fidèles liront et méditeront avec profit.

N. PICKERY, S. I.

P. J. Eymard. *Het Allerheiligste Sacrament des Altaars. (1e deel.) De Wezenlijke Tegenwoordigheid.* Brussel, Paters v. h. H. Sacrament, 1930, (16 × 10 cm.), 512 p. Prix : 8 frs.

Le B. P. Eymard, fondateur de la Congrégation des Prêtres du Saint Sacrement, et son ouvrage sur l'Eucharistie, sont assez connus et appréciés. Voici la traduction néerlandaise de la première partie, sur la présence réelle. Ces belles considérations rendront grand service aux âmes ferventes à titre de lecture pieuse ou de préparation et d'action de grâces pour la communion : on ne saurait trop les aider à éviter la routine et l'aridité dans leurs communions fréquentes. Nous nous demandons si ce qui se trouve à la page 497 sur le mois du Saint Sacrement et le mois du Sacré Cœur plaira à tout le monde.

J. SALMANS, S. I.

E. Vandeur, O. S. B. *Het heilig Misoffer.* Traduit sur la 8e édition française. Bruges, Desclée-De Brouwer, 1930, (19 × 13 cm.), 320 p.

Le beau livre du R. P. Vandeur, *La Sainte Messe*, arrivé déjà à sa 8e édition, ne doit plus être recommandé. Cette traduction néerlandaise rendra service aux prêtres et aux fidèles de nos régions, bien qu'ils préfèrent aux traductions les œuvres originales dans leur langue. En particulier, une traduction anonyme inspire moins de confiance. En fait d'ouvrages néerlandais, la bibliographie ne mentionne que ceux de Callewaert et de Nieuwbarn : pourquoi ne pas citer d'autres écrivains de marque, comme Huf, Koenders, etc., et un plus grand

nombre d'auteurs éminents allemands et anglais ? — Cette édition ne tient pas compte (p. 21) des dernières publications sur la notion du sacrifice; mais nous n'en faisons pas un reproche à un livre qui est plutôt liturgique que dogmatique.

J. SALSMANS, S. I.

E. Vandeur, O. S. B. *La sainte Messe, échelle de la sainteté. Élévations.* 15e mille. Paris, Beauchesne, 1930, (17 × 11 cm.), 294 p.

Pour aider à vivre de leur messe les prêtres désireux d'une spiritualité théologique à la fois et pratique, et les fidèles capables de se passer d'une « traduction » psychologique pour prendre au sérieux le langage des spirituels et y voir plus que métaphores et hyperboles. Sur des textes pris à l'ordinaire de la messe et au propre de la Fête-Dieu, l'auteur a composé 74 *élévations*, plutôt contemplatives, où l'élan d'une même prière se renouvelle à chaque phrase, où les images de la Bible, les formules de la liturgie et les termes de l'École s'animent d'un sens vivant et prenant. Suivant les phases du Sacrifice de l'Autel, dont elles développent la mystique, les élévations dégagent les grandes dispositions intérieures qui correspondent aux étapes classiques de la perfection: de quoi trouver dans une participation personnelle au grand œuvre du Christ les leçons essentielles et l'entraînement quotidien.

L. RENARD, S. I.

P. Cajetanus Maria van Bergamo, O. M. Cap. *Het Lijden van Christus. Gedachten en gevoelens over Jezus' lijden voor iederen dag van het jaar.* Traduit de l'italien par Silverius VAN VECHEL, O. M. Cap. Ruremonde, Romen et fils, 1930, (17 × 11 cm.), 632 p. Prix : 49,50 frs.

Le Père Cajetan Marie de Bergame (Milan 1672-1753) est un des meilleurs auteurs spirituels de son siècle. A le lire on sent d'emblée la maîtrise : ascétisme vigoureux et sûr, érudition large et pleine, expérience consommée de l'homme. De là dans ses écrits, cet équilibre entre pensées et affections, piété et pratique, cette sobriété du trait, cette justesse de vue spirituelle, qui en font une œuvre « classique ». « Tout y est pour tous » — et depuis 1750, elle n'a guère perdu de son actualité. Il existait déjà une vieille traduction néerlandaise (XVIIIe siècle); le P. Dr S. Van Vechel l'a bien « rafraîchie ».

Cet ouvrage, pensons-nous, n'est guère destiné à faire grand tapage, mais beaucoup de bien : encore une fois, classique.

L. ARTS, S. I.

Abbé Gellé. *Vingt-cinq Chemins de Croix.* Paris, Bloud et Gay, 1930, (17 × 10 cm.), 188 p. Prix : 9 frs.

Ce recueil, qui témoigne d'une grande dévotion au Chemin de Croix, fait peut-être la part trop restreinte à la contemplation même des souffrances du Sauveur. Il rattache à l'idée de chacune des quatorze stations des considérations substantielles sur des sujets variés.

Utile et suggestif pour les âmes avancées dans l'oraison, il est moins à la portée du grand nombre.

É. BERGH, S. I.

Maîtres de la spiritualité.

M. J. Rouet de Journel, S. I. et J. Dutilleul, S. I. *Enchiridion asceticum.* Fribourg-e.-B., Herder, 1930, (21 × 13 cm.), XXXVI-668 p. Prix : 13 Mk.

Après les trois *Enchiridia* bien connus partout, voici que vient de s'élaborer

un quatrième recueil du même type, l'*Enchiridion asceticum* : entreprise assurément audacieuse que de choisir, pour en faire un volume de 600 pages, les principaux énoncés des écrivains ecclésiastiques relatifs à l'ascétisme; la route n'était pas jalonnée comme pour les travaux précédents. Malgré cela, il faut pleinement féliciter l'auteur du résultat et le remercier du service qu'il rend à la doctrine spirituelle. Quiconque veut s'instruire de ces matières s'empressera de recourir à cet ensemble de plus de 1300 extraits qui fixent ou éclairent la tradition ascétique du christianisme.

Le choix a été large, puisqu'on y rencontre l'homéousien Basile d'Ancyre, jamais pleinement rallié à l'orthodoxie, Pélage, qui avait de la pédagogie dans sa direction, encore que trop stoïcienne ou naturaliste, et le pseudo-Macaire sur les idées duquel le dernier mot n'est pas dit. On pourra regretter que telle pièce ne figure pas dans la série, à l'avantage de telle autre à laquelle on voudrait la substituer; mais c'est là une difficulté inhérente à ce genre de collections devant laquelle l'auteur a eu raison de ne pas s'arrêter. Aussi, si nous glissons ici l'expression de quelques désiderata, c'est non pas sous forme de critiques, mais de suggestions pour une nouvelle édition qui, sans nul doute, attend prochainement un recueil déjà si judicieusement formé. Si l'on mentionnait Pélage, tel autre écrit de son groupe ne présentait-il pas aussi quelque principe de saine spiritualité? La série se clôt sur les œuvres de saint Jean Damascène: c'est se priver de l'excellente spiritualité de saint Théodore Studite, un maître qui a fait groupe. S. Ephrem et le pseudo-Ephrem, celui-ci fort répandu en Occident dès le début du moyen âge, ne sont représentés par aucun extrait. De la règle de Pacôme, on nous donne la recension par le texte de Pallade, le moins bon. Sur le support de la maladie, des souffrances, des épreuves, je ne trouve rien de Grégoire le Grand ni de Jean Chrysostome; n'y avait-il rien de plus à prendre des lettres de ce dernier durant son exil? On pourrait ajouter aussi les quelques lignes de Cassien (*Coll.* XIV, 13), d'une excellente psychologie, sur les pensées qui occupent l'esprit. Sur la prière, sa nécesssité, ses effets, on s'étonne que Saint Augustin fournisse si peu d'extraits alors que sa conviction antipélagienne repose essentiellement sur sa religion de la prière. Au début (p. v), une faute d'impression rajeunit de quatre siècles Thomas d'Irlande; à la même page, on aurait pu citer la *Bibliotheca Patrum ascetica* en cinq volumes in-quarto (Paris, 1674) et la précieuse petite collection en 19 opuscules de Mgr Malou; à la page 534, l. 11, la virgule est mal placée et fausse le sens. L'index systématique n'a rien sur la triple voie; je n'y trouve rien non plus sur le groupe trinaire, si fréquent depuis saint Augustin et avant lui jusqu'en plein XIII^e^ siècle, *oratio*, *eleemosyna*, *ieiunium*. Cet index, extraordinairement difficile à établir en raison même des questions de principe qu'il doit pratiquement résoudre, pourra se perfectionner; mais dès maintenant, il est infiniment précieux pour les recherches. J. DE GHELLINCK, S. I.

Sant' Agostino. *Le Confessioni tradotte da Onorato Tescari.* Turin, Società editrice internazionale, 1930, (15 × 10 cm.), 592 p.

Les lecteurs des *Confessions* de saint Augustin pourront admirer dans la version italienne de M. Onorato Tescari la fidélité jointe à un style très vivant et très moderne. La chose est d'autant plus remarquable qu'il s'agit d'une œuvre toute pleine de « frémissements et bonds » comme dit très bien l'illustre traducteur.

Le livre s'ouvre par une belle introduction sur la vie d'Augustin et le but principal de ses *Confessions*. Le texte lui-même est intelligemment critiqué bien qu'il y ait encore fort à faire dans ce domaine. De nombreuses notes nous livrent la concordance avec les autres ouvrages du saint et nous permettent

d'interpréter Augustin par Augustin lui-même. Un index des noms et des choses complète heureusement la traduction.

Le tout dans un petit volume fort commode et fort élégant.

M. GIAIMO, S. I.

R. Aigrain. *Les plus belles pages de saint Bernard.* Paris, Flammarion, 1929, (19 × 12 cm.), 304 p. Prix : 12 frs.

Cette anthologie doit compléter le beau livre que M. G. Goyau consacre à saint Bernard. Cela n'a pas empêché l'abbé Aigrain de résumer la vie du saint dans une introduction qui me paraît un modèle d'exposition, claire et vivante. L'œuvre étant destinée au grand public, on n'y a retenu que ce qui révèle l'âme, l'activité extérieure, l'éloquence et la spiritualité de saint Bernard. Rien n'y représente proprement sa théologie. Il y en a bien assez pour pouvoir se faire une idée précise du saint et de son milieu. G. DIRKS, S. I.

Ruysbroeck l'admirable. *Œuvres traduites du flamand par les Bénédictins de Saint-Paul d'Oosterhout. 5 volumes.* Bruxelles, Vromant, 1921-1930, (19 × 13 cm.).

Faut-il encore aujourd'hui présenter Ruysbroeck ? Et de ses fidèles traducteurs, les Bénédictins de Saint-Paul, ne sait-on pas assez les précieuses qualités ? Nous ne nous attarderons pas à vanter les trois premiers tomes, la haute valeur et la sévère beauté de traités tels que *Le miroir du salut éternel*, ou *L'ornement des noces spirituelles*. Nous remarquerons seulement que l'on a eu le souci de nous offrir, dans ces rééditions, un texte et des introductions toujours mieux au point.

Les tomes IV et V se sont fait attendre de longues années. Les voici enfin, qui nous apportent l'important *Livre du Tabernacle spirituel* et le menu traité de *La Foi chrétienne*. La présentation, comme de coutume, est sobre et substantielle, la traduction consciencieuse. Le *Tabernacle spirituel* remplit presque entièrement les deux volumes. Encore a-t-il dû être, çà et là, amputé de longueurs et de redites. Nous ne doutons aucunement que la pensée de l'auteur ne soit demeurée intacte. Toutefois, s'il était trop malaisé de résumer les sections sacrifiées, n'eût-il pas convenu qu'on indiquât clairement leur place ?

Le tabernacle spirituel, on le devine, c'est l'âme : Ruysbroeck enseigne comment elle doit s'édifier pour atteindre à la vie éternelle. Les idées de ce traité ne sont pas neuves, et les éditeurs ont pu fort bien montrer leur concordance avec celles des autres œuvres du grand mystique. Mais la méthode est toute différente. Le tabernacle spirituel est expliqué par la figure du tabernacle dont l'*Exode* nous donne une description détaillée. Vraiment Ruysbroeck mène son interprétation avec un scrupule, une subtilité et une fécondité d'imagination qu'on ne lui aurait point soupçonnés. Détail curieux, cet ouvrage semble avoir été son enfant de prédilection. Ce qui est certain, c'est qu'il fut aimé des contemporains, que ravissaient les jongleries allégoriques. Cela nous interdit la raillerie facile, mais, il faut bien l'avouer, ne suffit pas pour nous faire savourer la fastidieuse allégorie qui se greffe sur tous les détails, depuis le nombre et la disposition des colonnes jusqu'au moindre crochet d'airain et jusqu'aux poils de chèvre ! Les éditeurs estiment que le genre est « quelque peu subtil ». La formule est charitable. Ils assurent, du reste, que l'étonnement le cède vite à l'admiration. A l'admiration « pour la foi profonde avec laquelle notre pays scrutait les Écritures », soit ! Admiration encore pour des pages fortes, comme celles sur les dons du Saint-Esprit, ou d'autres qui émergent çà et là. Admiration même pour les pages cinglantes et audacieuses contre les

désordres du clergé de son temps. Mais avons-nous pour autant un « magnifique traité d'ascétisme et de mystique »? J'ai peine à le croire. Pour la gloire de Ruysbroeck et pour le bien de nos âmes, je me réjouis qu'il ait écrit d'autres ouvrages, qui heurtent moins notre goût moderne.

Il faut d'autant plus louer ceux qui ont la patience de traduire avec soin ces œuvres ingrates. Ils méritent beaucoup de l'histoire de la spiritualité chrétienne et même des lettres profanes. P. GROULT.

Richard Rolle. *Le Feu de l'Amour. Le modèle de la vie parfaite. Le Pater.* Coll.: Mystiques anglais. Traduction de M. NOETTINGER, O.S.B. Tours, Mame, 1928, (19 × 12 cm.), CX-402 p. Prix : 15 frs.

Depuis plusieurs années déjà, en collaboration avec quelques-uns de ses confrères, Dom Nœttinger s'est attaché à faire connaître en France le courant mystique anglais du XIV^e^ siècle. Ainsi ont paru successivement les *Révélations de l'Amour divin* de Dame Julienne de Norwich, la traduction de la *Scala Perfectionis* de Walter Hilton, le *Nuage de l'Inconnaissance* d'un anonyme. Voici qu'aujourd'hui Dom Nœttinger publie la traduction de l'*Incendium Amoris* de Richard Rolle de Hampole. Ce travail — ainsi que la longue préface qui le précède — a été fait avec beaucoup de soin et d'érudition. L'auteur fait bonne justice de l'importance exagérée que l'on avait donnée à la « *Légende* ». Mais, par contre, peut-être attribue-t-il trop de valeur à la conjecture, d'ailleurs très vraisemblable, d'un assez long séjour de Rolle à Paris. « Les auteurs de ces manuscrits, écrit Dom Noettinger, ont *évidemment* travaillé sur les documents originaux, en particulier sur le *Liber Prioris*, ou registre d'entrée de la Sorbonne, auquel ils se réfèrent expressément; *il est impossible* qu'ils aient inséré le nom de Rolle et les détails qu'ils y ont joints, s'ils ne les avaient trouvés sur les listes qu'ils avaient sous les yeux. » Nous pensons que cette affirmation demanderait à être quelque peu adoucie.

Le tempérament de Rolle, ses idées sur la vie contemplative, active et mixte, ses rapports avec les ordres religieux sont étudiés très attentivement et avec justesse. Cependant la lecture de la préface nous a laissé l'impression générale que l'originalité de l'ermite de Hampole y est quelque peu minimisée et que la valeur relative des divers aspects de son tempérament n'est pas suffisamment indiquée. Nous aurions désiré aussi que Dom Nœttinger nous dise ce qu'il faut penser des idées de Richard Rolle sur la vie mixte : en ne les jugeant pas, il semble tout approuver. Que n'a-t-il rappelé ici — comme il le fait souvent en note dans sa traduction — les enseignements du Docteur Angélique!

Nous souhaitons à la collection de Dom Nœttinger la plus large diffusion. Qu'en particulier les auteurs d'histoire de la spiritualité chrétienne se mettent à l'école du savant bénédictin pour mieux connaître et apprécier un courant mystique dont ils semblent ignorer l'importance.

L. DENIS, S. I.

G. Jimenez de Cisneros, O. S. B. *Book of Exercises for the spiritual Life.* Traduit par E. ALLISON PEERS. Monastère de Montserrat, 1929, (19 × 13 cm.), 334 p.

Le « livre des exercices pour la vie spirituelle », écrit par le moine de Montserrat Cisneros O. S. B. présente déjà par lui-même un grand intérêt. C'est plus qu'un traité de la prière; il contient de précieux avis sur la vie spirituelle. Sa doctrine est à la fois forte et pleine d'onction. Au débutant il fournira des méthodes détaillées de prières et ceux qui progressent y trouveront un guide sûr contre les illusions trop fréquentes chez les âmes plus avides de contemplation

que de vraie perfection. Mais ce traité de spiritualité est plus intéressant encore par l'influence qu'il a exercée sur saint Ignace de Loyola. Toutefois les habitués des « Exercices spirituels » du célèbre converti de Manrèse saisiront immédiatement les différences profondes entre le livre de Cisneros et celui du Fondateur de la Compagnie de Jésus.

Qu'il s'agisse des méthodes de prière, des règles de conduite, de la disposition générale des exercices, l'originalité du disciple — si ce nom peut convenir à saint Ignace en cette matière — est entière et évidente.

Dans sa simplicité, la traduction littérale d'Allison Peers convient fort bien au sujet et au genre de l'ouvrage. Plus encore qu'aux savants et aux historiens de la spiritualité, elle fournira à beaucoup de pieux lecteurs le moyen de lire avec fruit un des ouvrages spirituels les plus célèbres du XVI^e^ siècle espagnol.

J. Creusen, s. i.

Vén. Louis de Blois, abbé de Liessies, O. S. B. *Statuta Monastica.* Coll.: Scripta Monastica, n° 10 (Series historico-hagiographica n° 11). Édit. D. U. Berlière, O. S. B., 1929, (20 × 13 cm.), XXIII-160 p. Prix : 15 lires.

Dom Berlière nous donne ici la première édition des statuts monastiques du célèbre abbé de Liessies, d'après trois manuscrits de Maredsous, de Valenciennes et de Reims. Ils doivent être basés en partie sur d'anciennes coutumes de ce monastère, mais l'éditeur a cru ne pas devoir rechercher minutieusement les sources de cette œuvre, étant donné le but qu'il se proposait en la publiant. Les statuts entrent dans le détail de la vie monastique et contiennent par exemple diverses prescriptions sur la messe, la communion, la confession, l'office divin, etc. Ils sont avant tout pratiques et ne peuvent nullement être considérés comme un traité d'ascétisme. Personnellement, Louis de Blois les eût voulu plus austères, mais il devait tenir compte des moines pour lesquels il légiférait et qu'il avait arrachés au relâchement. Un détail, en finissant, sur la communion. Elle n'était prescrite aux non-prêtres que les jours de fête, le premier dimanche de l'Avent, le premier et le quatrième dimanche de Carême, et, ce qui paraîtra singulier, les trois derniers jours de la semaine sainte.

É. de Moreau, s. i.

Marie de l'Incarnation. *Écrits spirituels et historiques* publiés par Dom Cl. Martin, réédités par Dom A. Jamet avec des annotations critiques, des pièces documentaires et une biographie nouvelle. Tomes I et II. Paris, Desclée-De Brouwer, 1929 et 1930, (25 × 17 cm.), 424-512 p.

On ne dépenserait pas plus de soins critiques à éditer l'œuvre d'un Platon ou d'un Aristote que Dom A. Jamet n'en a mis à rééditer les « Écrits spirituels » de Marie Guyart plus connus sous son nom de religion Marie de l'Incarnation, surnommée la Thérèse du Canada. Encore, le mot « rééditer, » est-il loin de rendre exacte justice à l'héroïque labeur du nouveau biographe de la vénérable Ursuline. L'œuvre de Dom Claude Martin, fils et panégyriste de celle qui fut Madame Martin a été sans doute utilisée, mais elle a été surtout refaite, intelligemment refaite, c'était chose indispensable, si l'on voulait tenir compte de notre passion moderne, si légitime, du « document » authentique et des textes « originaux ». Rien de plus justifié donc que la partie du titre qui exprime la part de collaboration personnelle du nouvel éditeur : *avec des annotations critiques, des pièces documentaires et une biographie nouvelle.* Si la « matière » de l'édifice, élevé par D. Jamet à l'honneur d'une grande contemplative et d'une grande

française, n'est pas toujours neuve, — elle ne pouvait pas l'être — du moins la « forme » l'est entièrement et elle satisfera, je crois, les plus difficiles en matière d'éditions de textes et de critique historique. Personnellement, nous regrettons même que le nouvel éditeur ne se soit pas montré plus indépendant encore de l'estimable «Vie de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation », œuvre robuste mais un peu « grisaille » tout de même; Claude Martin comme écrivain est loin de valoir sa mère; celle-ci use d'une langue délicieusement spontanée et d'une naïveté savoureuse, au sens étymologique de ce mot. Heureusement, les extraits de cette estimable « vie » ont été imprimés en petits caractères; la seule différence typographique avertit le lecteur qui peut, si bon lui semble, « sauter » les extraits pour écouter le pur français de la tourangelle Marie Guyart. Tours, n'est-ce pas une de ces villes de France où le français, dit-on, se parle avec la plus grande pureté ? Quant à l'entreprise de D. Jamet lui-même, elle remportera le suffrage approbateur de tous ceux qu'intéressent les études mystiques de l'histoire des missions Catholiques de la Nouvelle-France (Canada). De ce double point de vue, les écrits de l'illustre Ursuline ont une importance qui justifie toutes les peines prises par D. Jamet pour nous donner un texte sûr et irréfragable. Ajoutons que le nouvel éditeur est lui-même un écrivain des mieux doués, dont la plume reste alerte sous le poids de l'érudition bénédictine la plus solide et la plus étendue. Il compte achever son œuvre en six volumes. Les deux premiers que j'ai sous les yeux contiennent les « écrits spirituels» proprement dits, tant ceux de Tours que ceux de Québec; des lettres, très nombreuses et un « manuel de Pédagogie religieuse » sont réservés aux quatre derniers volumes, dont trois seront pris par les seules « Lettres ». Par la richesse de leur contenu ascétique, historique, biographique, par les renseignements précieux de toute nature, répandus dans les notes et les appendices, par la réimpression de documents rares ou d'accès difficile, ces deux volumes vaudront à D. Jamet la reconnaissance de tous les lettrés. Les quelques fautes d'impression qui déparent une œuvre qui fait le plus grand honneur aux presses de Desclée-De Brouwer (Bruges) ont été réunies par l'auteur lui-même, dans une liste d'errata. Sur les idées de l'éditeur lui-même, qu'on nous permette une seule réserve. Il a mis trop de zèle nous a-t-il semblé, à laver la mémoire de D. Claude Martin de toute tache de Jansénisme. Tous les spirituels de l'époque de D. Claude ne paraissent-ils pas aujourd'hui avoir été plus ou moins atteints par l'*esprit* de la secte ? Affaire de degrés, assurément, mais tout eurent des façons de penser devenues pour nous irréalisables. D. James ne « comprend » certainement plus son confrère et illustre devancier D. Claude Martin lorsque celui-ci écrit sans ombre de trouble : « Aussi, son confesseur ne la traita pas comme une pénitente, *à qui il faut donner de la crainte et de la terreur des sacrements* » (p. 153, note a.) Ou je me trompe ou pareille « terreur » respire l'âme même de la secte, dont on ne dira jamais combien elle a nui au catholicisme français. François JANSEN, S. I.

J.-J. Surin, S. I. *Questions importantes à la vie spirituelle sur l'amour de Dieu.* Nouvelle édition par A. Pottier et L. Mariès, S. I. Paris, Téqui, 1930, (19 × 12 cm.), XV-237 p.

Deux fervents du P. Surin se sont associés pour nous donner une édition authentique du chef-d'œuvre tant admiré par Bossuet et Fénelon : Les « questions importantes sur l'amour de Dieu ». Nous sommes avertis (p. II, note) que la restitution critique du texte est surtout l'apport du P. Louis Mariès. Quant au P. Pottier, il a, selon sa coutume, encadré l'ouvrage principal d'une préface intéressante et de plusieurs appendices encore plus instructifs. L'éloquence

du P. Surin, rendue à sa forme originale, inculquera sans doute avec plus de charmes le très austère amour qui, tout en évitant les outrances quiétistes atteint les cimes de la pureté et du désintéressement orthodoxe.

Louis PEETERS, s. I.

J.-J. Surin, S. I. *Les Fondements de la vie spirituelle.* Nouvelle édition par le P. Cavallera, S. I. Coll : Maîtres spirituels. Paris, Éditions Spes, 1930, (19 × 12 cm.), 332 p. Prix : 15 frs.

Dans cette nouvelle galerie des Maîtres spirituels de la Compagnie de Jésus, le P. Jean-Joseph Surin vient se placer à côté du B. Claude de la Colombière. Honneur mérité par d'humiliantes épreuves, par une magnanime charité, et, ce qui ne gâte rien, par un insigne talent d'écrivain. Le savant et consciencieux éditeur, a trouvé le secret de rajeunir, tout en les ramenant à leur forme primitive ces fondements, admirés et loués par Bossuet. Ceux qui suspectent la doctrine de ce livre ou la vulgarisent en la transposant, feront sagement de méditer l'excellente préface du P. Cavallera. Ils y verront que l'on peut, sans préjudice de l'orthodoxie, opter entre le radicalisme mystique de l'auteur et une spiritualité moins impitoyable pour la bonne « nature ». Mais en bonne logique les tenants de cette raisonnable prudence, après avoir répudié le postulat essentiel du P. Surin, renonceront à le prendre comme guide, comme lui-même d'ailleurs congédiera sans regret, ces pseudo-disciples en quête d'une sainteté au rabais.

La table analytique rend le précieux service de mettre en relief et de synthétiser les idées principales inculquées avec plus de vigueur que de méthode par le docteur de l'abnégation absolue. L. PEETERS, s. I.

Le Bienheureux Claude de la Colombière. *Notes spirituelles et pages choisies*, éditées par les Pères Monnier-Vinard et Condamin, S. I. Coll.: Maîtres spirituels. Paris, Éditions Spes, 1929, (12 × 19 cm.), 314 p. Prix : 15 frs.

La collection « Maîtres spirituels », publiée sous le patronage de la Revue d'ascétique et de mystique, a pour but de rééditer les meilleures œuvres des auteurs spirituels de l'école ignatienne. Le 1er volume, qui vient de paraître, est consacré au Bienheureux Claude de la Colombière. Une notice biographique suivie d'une note sur les éditions de ses œuvres, ouvre le volume; celui-ci est divisé en trois parties : le Bienheureux dans ses rapports avec Dieu (retraite et notes spirituelles); le Bienheureux dans ses rapports avec les âmes (extraits de sa correspondance): le Bienheureux comme écrivain, moraliste et prédicateur (choix de réflexions chrétiennes et d'extraits de sermons). Excellente anthologie spirituelle qui fera apprécier et aimer celui que Notre-Seigneur appelait « un parfait ami de son Cœur ». N. PICKERY, s. I.

P. Gaëtan du Saint Nom de Marie Cgr. Passionis. *Oraison et Ascension mystique de saint Paul de la Croix.* Louvain, Museum Lessianum, 1930, (19 × 12 cm.), XXIV-290 p. Prix : 20 fr.

D'une masse imposante de documents : anciennes biographies, recueils de lettres, et surtout du procès de canonisation (22 volumes in-folio de 800 p. environ chacun) le R. P. Gaëtan a dégagé les traits distinctifs de la physionomie spirituelle de son Bienheureux Père. Il nous présente le résultat de son long et consciencieux labeur, non sous la forme alerte d'une histoire d'âme, mais comme une synthèse didactique. Divisée en trois périodes, l'ascension du Saint est attestée par des témoignages qui sont analysés, paraphrasés, non sans quelques redites. Les lecteurs qu'intéresse le mystère de la

haute spiritualité sont mis à même d'étudier, pièces en mains, l'un des cas les plus héroïques d'oraison souffrante. Chose digne de remarque : le mariage mystique, si souvent présenté comme le point culminant de l'union divine, n'a été pour saint Paul de la Croix que le couronnement de la phase préparatoire. Cinquante, ou tout au moins quarante-cinq années d'une effroyable agonie, où il endurait une sorte de peine du dam et toutes les plus désolantes tentations, ont été l'occasion des vertus les plus sublimes. Sans attendre les volumes annoncés sur l'enseignement théorique et sur les exemples du Fondateur des Passionistes, nous pouvons d'ores et déjà le considérer comme un Maître éminent. C'est une bonne action, et qui récompensera l'auteur de ses pénibles efforts, que d'avoir mis en relief une Oraison et une Ascension d'où ne sont absents ni les miracles ni les faveurs extraordinaires, mais qui réalisent au vif l'immolation et la participation aux souffrances rédemptrices du Christ. Encourager les grands éprouvés, montrer le progrès non dans les délices, mais dans l'amour pratique, c'est la mission spéciale d'un Saint encore trop peu connu, et que la piété filiale se devait de ne pas laisser dans l'oubli. Louis PEETERS, s. I.

P. X. de Ravignan, S. I. *Entretiens spirituels.* Recueillis par les Enfants de Marie (Couvent du Sacré-Cœur de Paris, 1855). Nouvelle édition. Paris, Téqui, 1930, (19 × 12 cm.), 304 p. Prix : 9 frs.

Cette « nouvelle édition » des Entretiens spirituels du R. P. de Ravignan est pour le moins la 8me depuis 1859, et reproduit exactement les précédentes. Le volume contient les instructions données à des dames du monde en 1855 ainsi que la retraite que le R. P. de Ravignan leur donna la même année. Ces sermons sont suivis d'un choix de pensées du même auteur. Lecture facile et bienfaisante où l'on sent l'orateur de talent, le psychologue et le grand directeur d'âme. J.-L. DUMONT, s. I.

Exercices spirituels

Semaine des Exercices de saint Ignace, Versailles (1929). Les grandes directives de la retraite fermée. Paris, Éditions Spes, 1930, (19 × 14 cm.), 360 p. Prix : 15 frs.

A l'heure où, dociles à la recommandation du Souverain Pontife, prêtres, religieux et fidèles se mettent avec confiance sous la conduite du Patron céleste des retraites, il est spécialement opportun de leur offrir des notions exactes sur la spiritualité des Exercices. C'est ce qu'ont voulu faire les promoteurs du congrès ignatien de Versailles, dont le présent volume nous transmet les principales leçons. Que l'on ne cherche ici ni un directoire méthodique, ni un commentaire minutieux. Pas de polémique non plus, ni d'apologie abstraite, mais une vue nette des questions actuelles, la mise au point d'une stratégie proposée à la génération d'aujourd'hui.

Avant d'aborder les conférences théoriques et les documents pratiques, le lecteur aura soin de se mettre, comme on dit, dans le sentiment. Il se rendra compte de la physionomie de la semaine, afin de suivre comme elles furent vécues ces études vraiment spirituelles. Impossible d'analyser, ou même de résumer les conférences, où des maîtres ont condensé le meilleur de leur expérience et de leur érudition. On nous saura gré, cependant, de signaler à l'attention des prêtres le suggestif rapport de M. le Chanoine Guerry : « Les Exercices, école d'oraison » (pp. 218-232). Plus d'un, sans doute, se sentira poussé à tenter l'épreuve qui a paru si convaincante et si bienfaisante à tant de ses

confrères. Rarement, les fruits d'une parfaite retraite ont été mieux goûtés et décrits. L. PEETERS, S. I.

F. de Lanversin, S. I. *Au rythme des Exercices*. Paris, Éditions Spes, 1930, (19 × 12 cm.), 220 p. Prix : 12 frs.

De toutes les apologies des Exercices, la plus décisive est le témoignage des faits : « Ex fructibus eorum cognoscetis eos ». Voici, en cinq tableaux d'une émouvante éloquence, d'une exquise délicatesse de touche, le rythme qu'imprime à la vie la spiritualité des Exercices. Saint Louis de Gonzague, les saints martyrs canadiens, le Bx Claude de la Colombière, le P. William Doyle et le P. Louis Lenoir : tous, en dépit des différences de caractère et de la diversité de leur apostolat, réalisent et vivent la doctrine, les règles et les méthodes de leur Père saint Ignace. C'est leur intention manifeste, parfois formulée en termes explicites. Les délibérations de saint Isaac Jogues, les résolutions de saint Jean de Brébeuf, la retraite spirituelle du Bx Claude de la Colombière, le journal du P. Lenoir le prouvent à l'évidence. Ces notices ont paru d'abord dans « La Vie Spirituelle »; sous leur forme nouvelle, rapprochées, synthétisées, elles répandront plus largement encore la bienfaisante lumière de la vérité. L. PEETERS, S. I.

W. Sierp, S. I. *Ignatianische Wegweisung durch das Erdenleben*. Coll.: Exerzitienbibliothek. Fribour, Herderg, 1929, (18 × 12 cm.), XII-326 p. Prix : 5,60 Mk.

Ce volume est le sixième de la remarquable « Exerzitien-Bibliothek » publiée par les soins des Jésuites de la province de Germanie inférieure. Les volumes précédents étaient consacrés, au grand commentaire du P. Merchles, sur le texte et les méditations des Exercices (trois volumes); à l'étude du P. Sträter sur l'esprit des Exercices (4e vol.) et à celle du P. Böminghaus sur leur ascèse (5e vol.).

L'ouvrage du P. Sierp continue dignement la série si brillamment commencée, c'est une étude approfondie du Fondement des Exercices. L'auteur a voulu dégager la véritable pensée de saint Ignace, en montrer toute la richesse, et, sans aucun effort de polémique, par un exposé simple, clair et méthodique, répondre aux difficultés et aux objections d'une critique peu éclairée.

La première partie commente longuement le texte ignatien et dégage les principales idées : Dieu, le salut de l'âme, le sens de la vie et son usage, l'héroïsme de l'indifférence et du dépouillement total. Plusieurs questions intéressantes y sont traitées à cette occasion : les relations entre la religion et la vie humaine, le théocentrisme de la piété ignatienne, l'importance relative de l'amour et de la crainte dans son ascèse.

La seconde partie comprend une série de points de méditation sur le Fondement; schémas plus ou moins développés, auxquels l'auteur a joint un certain nombre d'esquisses dues à la plume du P. Roothaan et du P. Lönartz.

Tous ceux qui s'intéressent aux Exercices de saint Ignace, et les directeurs de retraites en particulier, liront et méditeront cet ouvrage avec grand profit. Il les aidera à se rendre compte de la haute valeur de l'instrument de sanctification mis entre leurs mains. Comme l'auteur dans sa préface, ils diront que le message d'Ignace à nos contemporains, surtout aux plus nobles d'entre eux, n'est pas épuisé et qu'il a encore beaucoup à leur dire et à leur donner.

N. PICKERY, S. I.

Sept retraites de la Mère Élisabeth de la Croix. Première série. Paris, Lethielleux, 1929, (18 × 12 cm.), XVI-358 p. Prix : 19 frs.

Ame virile, douée d'une rare énergie et d'une grande générosité, Mère Elisabeth de la Croix s'est livrée toute entière à l'action de l'Esprit-Saint. Ces retraites nous la montrent, passant par les épreuves qui purifient l'âme dans la Montée du Carmel; elles nous rappellent cette vérité si souvent oubliée qu'on n'arrive à la sainteté que par la voie royale de la Croix. C'est pour l'avoir compris que l'héroïque Carmélite a mérité de parvenir aux étapes suprêmes de l'union divine. N. PICKERY, S. I.

F. Gellé. *Retraite de communion solennelle aux enfants les plus exposés.* Paris, Tolra, 1929, (19 × 13 cm.), 254 p.

Il est en France des paroisses où la quasi-totalité des premiers communiants, garçons et filles, désertent l'église, dès la fête terminée. On ne les y revoit que pour leur mariage. C'est à ces enfants « les plus exposés » que s'adresse M. l'abbé Gellé. Aussi ces schémas de sermons et ces histoires nous parlent avant tout de lutte et de persévérance. M. F.

Les retraites fermées au Canada. Monographies des maisons de retraite pour les hommes. Montréal, Imprimerie du Messager, 1929, (19 × 13 cm.), 216 p., avec gravures.

L'œuvre des retraites fermées s'est merveilleusement développée au Canada, grâce surtout au zèle éclairé du R. P. Archambault, qui vint étudier l'organisation des retraites dans plusieurs pays de l'Europe Occidentale. Ce volume, orné d'un grand nombre d'illustrations, retrace les étapes franchies en une bonne vingtaine d'années. L'essor ne s'est pas ralenti depuis les débuts et, grâce aux retraites fermées, spécialisées, les Exercices donnent au Canada des élites aptes à maintenir et à développer la vie religieuse qui fait l'admiration des catholiques européens. J. CREUSEN, S. I.

Méditation.

P. Thonnca-Barthet. *L'Évangile commenté par saint Augustin.* Paris, Lethielleux, 1930, (23 × 14 cm.), VI-296 p. Prix : 25 frs.

A travers les *Traités* et les *Sermons* de saint Augustin, une main filiale a glané une collection de passages relatifs aux principaux récits évangéliques, aux grands enseignements du Christ, à quelques paraboles du Règne. Le recueil n'épuise pas, cela va sans dire, le trésor où l'on a puisé; son mérite est de présenter à l'ensemble des fidèles le *maître spirituel* que fut l'évêque d'Hippone, et d'offrir une doctrine solide et immédiatement accessible, sous forme de brèves lectures.

Lectures à méditer, sous peine d'être déçu par l'impression du « déjà vu » — en Augustin, on entend, mais par avance, quasiment « toute l'École » — ou d'être rebuté par l'allure heurtée des développements : effet, pour mainte page, du passage du parlé à l'écrit. Puis la concision latine, dans une traduction qu'on souhaiterait plus librement fidèle et d'une élégance plus moderne, ne rajeunit pas une pensée qu'on s'efforce, à juste titre, de faire goûter à nos contemporains. L. RENARD, S. I.

P. Mézard, O. P. *La Moelle de saint Thomas d'Aquin ou Méditations tirées de ses œuvres et distribuées pour tous les jours de l'année.* Traduc-

tion par un Religieux du même Ordre. 2 volumes. Paris, Lethielleux, 1930, (19 × 12 cm.), 452 et 352 p. Prix : 30 frs.

Sous le titre assez étrange, avouons-le, de « Moelle de saint Thomas d'Aquin », ce livre nous offre une série de méditations tirées des œuvres du grand Docteur. Méditations brèves et substantielles, dont plusieurs ont une allure de thèse théologique. Elles sont distribuées selon l'ordre liturgique, pour tous les jours de l'année; une retraite, tirée en grande partie du commentaire de saint Thomas sur l'Apocalypse et de la 2^a-2^{ae} q. 186-q. 188, termine le 2^e volume. L'ouvrage sera goûté surtout par les prêtres et les religieux et les aidera à alimenter leur piété aux sources vivifiantes du dogme. N. PICKERY, S. I.

A. Huonder, S. I. *Zu Füssen des Meisters. Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester. Bd III : Der Verklärungsmorgen; Bd IV (Schlussband) : Kindheitsgeheimnisse.* Fribourg, Herder. 1929-1930, (13 × 17 cm.), XIV-400 p.; XIV-352 p. Prix : 4 Mk; 3,60 Mk.

De ces excellentes méditations sacerdotales sur la vie de Notre-Seigneur voici le 3^e et 4^e Volume : après la « Journée du travail » et la « Nuit de la souffrance », le « Matin de la glorification » et les « Mystères de l'enfance » : ce 4^e et dernier volume devrait en réalité s'appeler : Tome premier. Le regretté P. Huonder, mort en 1926, avait préparé les manuscrits; un confrère y a mis la dernière main.

Ces volumes sur la vie glorieuse et sur la vie cachée du Christ, ressemblent, pour l'ordonnance extérieure, à celui sur la Passion : la matière des méditations s'y présente sous une forme plus large et plus synthétique que dans le premier, où les « points de méditations » sur la vie publique étaient nettement divisés. On peut le regretter, car de la sorte ces parties se prêtent moins à la méditation quotidienne des « prêtres à multiples occupations »; il y a toutefois des numéros d'ordre en marge, qui semblent indiquer ce qu'il convient de prendre pour un jour. Les applications à la vie du prêtre sont très sobres, réduites d'ordinaire à une seule phrase. Mais les solides qualités sont restées les mêmes : doctrine profonde et sûre, psychologie pénétrante, applications originales et modernes. Pas d'exégèse sèche et rebutante, mais une présentation animée basée sur les meilleures notions historiques et nous faisant « vivre » les mystères pour notre plus grand profit spirituel. — A la page 299 du 4^e Volume, pourquoi ne pas citer le texte (Lc. I, 17) d'après la Vulgate : plebem *perfectam* ?

Souhaitons d'avoir bientôt une bonne traduction française de l'œuvre complète. Du premier volume, outre les douze éditions allemandes, on compte déjà des traductions en douze langues ! J. SALSMANS, S. I.

St. Berghoff. *Ein Gang durchs Evangelium. Sonntagspredigten über Christus.* Fribourg e. B., Herder, 1930, (21 × 14 cm.), VIII-268 p. Prix : 4,50 Mk.

Nos bons paroissiens du vingtième siècle aiment les histoires et la nouveauté. C'est pourquoi M. Berghoff, curé à Siegburg, s'est mis en devoir de raconter chaque dimanche une histoire nouvelle. Il eut l'heureuse idée de puiser dans l'Évangile, dont les paroissiens les plus assidus ne connaissent souvent que quelques péricopes. Raconter les autres, c'est raconter du neuf. Et Monsieur B. s'entend à raconter ! Ses personnages sont des petits chefs-d'œuvre de psychologie vivante. Et cependant il ne raffine pas, serre de près le texte sacré, en fournit un commentaire sobre et sûr, appuyé sur la meilleure des exégèses. Avec cela, les scènes qu'il fait revivre l'amènent tout naturellement à faire

tour à tour à nos gens du vingtième siècle les leçons variées dont ils ont besoin. Et il les fait avec compétence et persuasion. Vraiment ces petits prônes de dix minutes, si captivants, si chauds, si bienfaisants, méritaient l'impression. Une toute petite remarque serait à faire : on s'étonne de lire encore « Jéhovah », mot bâtard, au lieu de « Jahwe ». J. DEFEVER, S. I.

R. Béringer. *Recueil documentaire. Les Évangiles des dimanches et fêtes.* 2 volumes. 2e édition. Carlsbourg, chez l'auteur, 1929-1930, (26 × 17 cm.), 356 et 400 p.

Avec les deux volumes que nous sommes heureux de présenter aujourd'hui s'achève la 2e édition du Recueil Documentaire. Tout le bien que nous en pensons est connu depuis trop longtemps pour qu'il faille y insister ici. Nous signalerons parmi les très belles pages. dans le tome II, celles de D. I. Ryelandt sur la T. S. Trinité; de D. B. Capelle et de D. L. Janssens, sur l'Assomption.

En vue de la 3e édition, nous revenons volontiers sur l'idée déjà exprimée que les collections utilisées sont trop faciles à trouver et que d'autres, moins accessibles, sembleraient pouvoir avantageusement les remplacer. Les pages plus faibles nous paraissent un peu nombreuses, et nous nous attendions à rencontrer Dom Guéranger, dont l'œuvre considérable coûte trop cher pour beaucoup. Enfin, une chinoiserie, mais importante pour la toilette d'un livre; le nom de l'auteur et la référence, par quoi se termine chaque document, devraient s'énoncer toujours de la même manière et dans le même ordre.

C. SEVRAIN, S. I.

Préceptes ascétiques.

Ven. P. Nicolaus Lancicius. *De conditionibus boni superioris.* Editio recens emendata. Turin, Marietti (Bruges, Beyaert), 1930, (18 × 11 cm.), VIII-372 p. Prix : 10 lires.

Réédition de l'excellent ouvrage du Vénérable Père Lancicius. Les Supérieurs et ceux qui ont charge d'âmes, y apprendront l'art de se faire aimer par leurs inférieurs, de leur rendre l'obéissance facile, et de les faire vivre heureux dans leur vocation, tout en les gouvernant avec fermeté et en les aidant à réaliser l'idéal de leur vie religieuse. N. PICKERY, S. I.

P. Cotel et E. Jombart, S. I. *Les Principes de la Vie religieuse.* 5e éd. Louvain, Museum Lessianum, 1930, (19 × 12 cm.), 286 p. Prix : 12,50 frs.

Le succès persévérant de cet ouvrage et la réputation du canoniste qui l'a si exactement ajusté aux prescriptions du nouveau Code suffisent à recommander cette nouvelle édition. Clair, substantiel, l'exposé des « Principes » est bien fait pour orienter les efforts des aspirants à la perfection. Aucun lecteur cependant n'a eu la vue assez perçante pour découvrir, pp. 268-270, les renseignements promis par la table des matières au sujet de l'obligation des Règles. Ce point est bien touché, p. 170. Mais l'explication proposée laisse perplexe. N'est-il pas injurieux pour les règles imposées et acceptées par amour de se voir assimilées aux lois pénales ? Da amantem et non intelleget... Quant à la notion de la vie mixte, proposée p. 193, répond-elle bien à la pensée de saint Thomas ? Petites chicanes en vue d'améliorer encore un excellent manuel. LOUIS PEETERS, S. I.

Avant la Vêture et la Profession. Méditations et réflexions. Paris, Téqui, 1930, (19 × 12 cm.), 86 p.

Tempéraments et Caractères de Novices (Recueil de notes destinées à des Novices). Paris, Téqui, 1930, (18 × 12 cm.), 50 p.

Le premier de ces opuscules pourra servir à faire sans directeur la retraite préparatoire à la vêture. Les maîtresses des novices trouveront dans le second des indications utiles pour mieux connaître le caractère de leurs subordonnées. Elles n'oublieront pas qu'il faut utiliser son tempérament et non chercher à le remplacer par un autre. J. C.

I. Van Houtrijve, O. S. B. *La vie dans la paix. Troisième série. La paix bénédictine.* Louvain, Abbaye du Mont-César, 1929, (20 × 13 cm.), 356 p. Prix : 16,75 frs.

Troisième série d'études sur la vie dans la paix, cette paix qui, dans l'âme résulte d'une sincère et exclusive recherche de Dieu. Cette vie, l'auteur la situe dans un monastère, sous l'obéissance à une règle et à un abbé. Tout de même il prétend s'adresser aux chrétiens dans le monde. Cette double visée ne produirait-elle pas un certain défaut de justesse dans l'expression parfois et même dans la pensée ? Un homme du monde voudra savoir surtout par quels chemins il pourrait, malgré les inévitables tumultes de son ambiance, arriver à la paix. L'auteur décrit plutôt les œuvres — prière, ascèse, travail — d'une paix conquise et qu'il ne s'agit que de défendre. N'empêche qu'on goûte dans ces pages une netteté de vues, une simplicité d'exposition, une onction, une piété, qui, non seulement fleurent délicieusement la paix du cloître, mais qui feront envie à ceux qui ne connaissent que l'inquiétude mondaine.

G. Dirks, s. i.

Aug. Aubry. *Aux séminaristes. Conseils pratiques tirés des œuvres du P. J. B. Aubry.* 2e éd. Paris, Téqui, 1929, (12 × 19 cm.), XIV-274 p. Prix : 10 frs.

« Travaillez, non pour l'examen qui sera facile et que vous saurez sans apprendre mais en comprenant; travaillez pour vous former à l'Évangile, à la foi sacerdotale, et à l'intégrité de la doctrine » (p. 58). Ces quelques lignes donnent le ton de l'ouvrage de l'abbé Aubry. Aux séminaristes qui ne voient dans la théologie qu'un ensemble de formules stérilisantes le livre apprend à trouver dans la lettre l'esprit et dans la formule la lumière. Il est un tonique pour les esprits anémiés et craintifs; surtout il est apaisant et, même lorsqu'il n'énonce que des lieux communs, ceux-ci agissent encore à la manière d'un onguent. Fr. Taymans, s. i.

M. Dubruel, S. I. *Les Heures Rurales.* Toulouse, Édit. de l'Apostolat de la Prière, 1929, (12 × 19 cm.), 128 p. Prix : 4 frs.

On aime à idéaliser la vie du campagnard que l'on croit plus proche de Dieu que l'ouvrier ou l'employé de bureau. Erreur profonde. Il est rarement esprit plus utilitariste et fermé à toute élévation de l'âme que celui du paysan. Aussi « les heures rurales » du Père Marc Dubruel, s. i., qui s'efforcent de ramener l'homme de la terre à la conscience de la beauté de sa tâche, sont-elles plus que bienfaisantes. Elles sont, de nos jours surtout, où le campagnard est, plus que l'homme de la ville, un jouisseur, un rappel nécessaire de l'idéalisme religieux en même temps qu'elles offrent une méthode très simple mais très efficace de sanctification de la vie rurale. Fr. Taymans, s. i.

Marguerite Perroy. *Le boisseau et le chandelier.* Paris, Aubanel fils aîné, 1930, (19 × 12 cm.), 224 p. Prix : 14,40 frs.

Saint Francois de Sales aurait aimé ces pages toutes pénétrées de sa sincérité et de son sens de la mesure. Sans prendre le ton du prédicateur ni nous donner un livre de méditations, Mlle Perroy détaille à la jeunesse féminine les multiples occasions, qui s'offrent à la femme d'aujourd'hui, de faire rayonner autour d'elle la foi dont elle vit et de lui gagner des âmes. Le meilleur apostolat ne consiste-t-il pas à être parfait à la place où Dieu nous a placés ?

R. DE LE COURT, S. I.

Mgr J. M. Tissier. *Les Puissances morales et surnaturelles des femmes.* Paris, Téqui, 1930, (19 × 12 cm.), XXII-210 p. Prix : 9 frs.

Après les nombreux volumes que son zèle lui a fait consacrer déjà à la formation de la femme chrétienne, il était normal que Mgr Tissier nous donnât une œuvre entièrement consacrée à ses puissances. Très au fait de la psychologie féminine, connaissant d'ailleurs bien le cœur des hommes, Mgr Tissier devait savoir toute l'étendue des influences de la femme et combien il importe de la préparer à s'en servir pour le bien. Toujours conscient de la portée du sujet, il n'en a pas moins réussi à le traiter concrètement et d'un style très alerte.

C. SEVRAIN, S. I.

A. Dechêne, S. I. *Le flambeau dans la maison. L'âme féminine : synthèse et ascèse.* (20 × 14 cm.), 164. Prix : 10 frs.

Dans un style très alerte, parfois un peu subtil, le R. P. Dechêne nous décrit l'âme féminine avec autant de sympathie que de sincérité et d'exactitude. Il met en pleine lumière ses qualités et ses faiblesses, comment les unes touchent de très près aux autres; le moyen aussi de perfectionner les premières et d'éliminer les secondes. Le R. P. est partisan des humanités anciennes, en quoi il voit la vraie méthode pour faire de la femme une aide tout à fait semblable à l'homme.

C. SEVRAIN, S. I.

J. Brugerette. *L'art d'être heureux. Psychologie chrétienne du bonheur.* Paris, Lethielleux, 1928, (19 × 12 cm.), X-260 p. Prix : 12 frs.

Qu'il y ait un « art d'être heureux », une hygiène du bonheur, il n'est pas sans utilité de l'apprendre. Et le livre de M. l'abbé Brugerette n'aurait-il pour résultat que de convaincre de cette vérité élémentaire quelques-uns de ses lecteurs, il justifierait l'effort et le temps employés à écrire ces 260 pages.

Mais cette hygiène qui s'impose, il est difficile d'en établir des lois qui vaillent pour tous. Nous pensons que ce « traité de psychologie chrétienne du bonheur » eût gagné à sortir des généralités, à se limiter à l'étude d'une des nombreuses psychoses qui ravagent notre sérénité, et à lui opposer une thérapeutique efficace.

FR. TAYMANS, S. I.

LES GÉRANTS : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*